گردونه ادب فارسی
۳

استاد جلال‌الدین همایی

محرم اسرار

زندگینامهٔ استاد جلال‌الدین همایی
شاهنامهٔ فردوسی
رودکی و اختراع رباعی
ابن سینا یکی از دانشمندان بزرگ ایران
مقام حافظ
مستدرکات دیوان شمس
افکار تازه و نوآورده‌های علمی ابوریحان
صبای کاشانی
ظهیر فاریابی
بررسی شعر مسعود سعد سلمان
جبر و اختیار و قضا و قدر

گردونه ادب
فارسی
۳

مَحْرَمِ اسرار

استاد جلال‌الدین همایی

[استاد جلال‌الدین همایی بقلم خود دربارۀ زندگی ادبی
و پژوهشی خویش سخن می‌گوید]

انتشارات مروارید

همایی، جلال‌الدین، ۱۲۷۸ـ۱۳۵۹.
محرم اسرار: گزینه مقالات استاد جلال‌الدین همایی / گردآورنده ناصرالدینَ شاه‌حسینی.ـ تهران: مروارید، ۱۳۷۹.
۲۶۷ ص.
ISBN 964-6026-84-2
فهرستنویسی براساس اطلاعات فیپا.
۱. همایی. جلال‌الدین، ۱۲۷۸ـ۱۳۵۹ ـ خود سرگذشتنامه. ۲. مقاله‌های فارسی ـ قرن ۱۴. الف. شاه‌حسینی، ناصرالدین، ۱۳۰۳ـ ، گردآورنده. ب. عنوان.

PIR ۸۳۱۵ /۱۴آ ۱۳۷۹ — ۸ فا ۴/۶۲ م۶۵۷هـ ۱۳۷۹

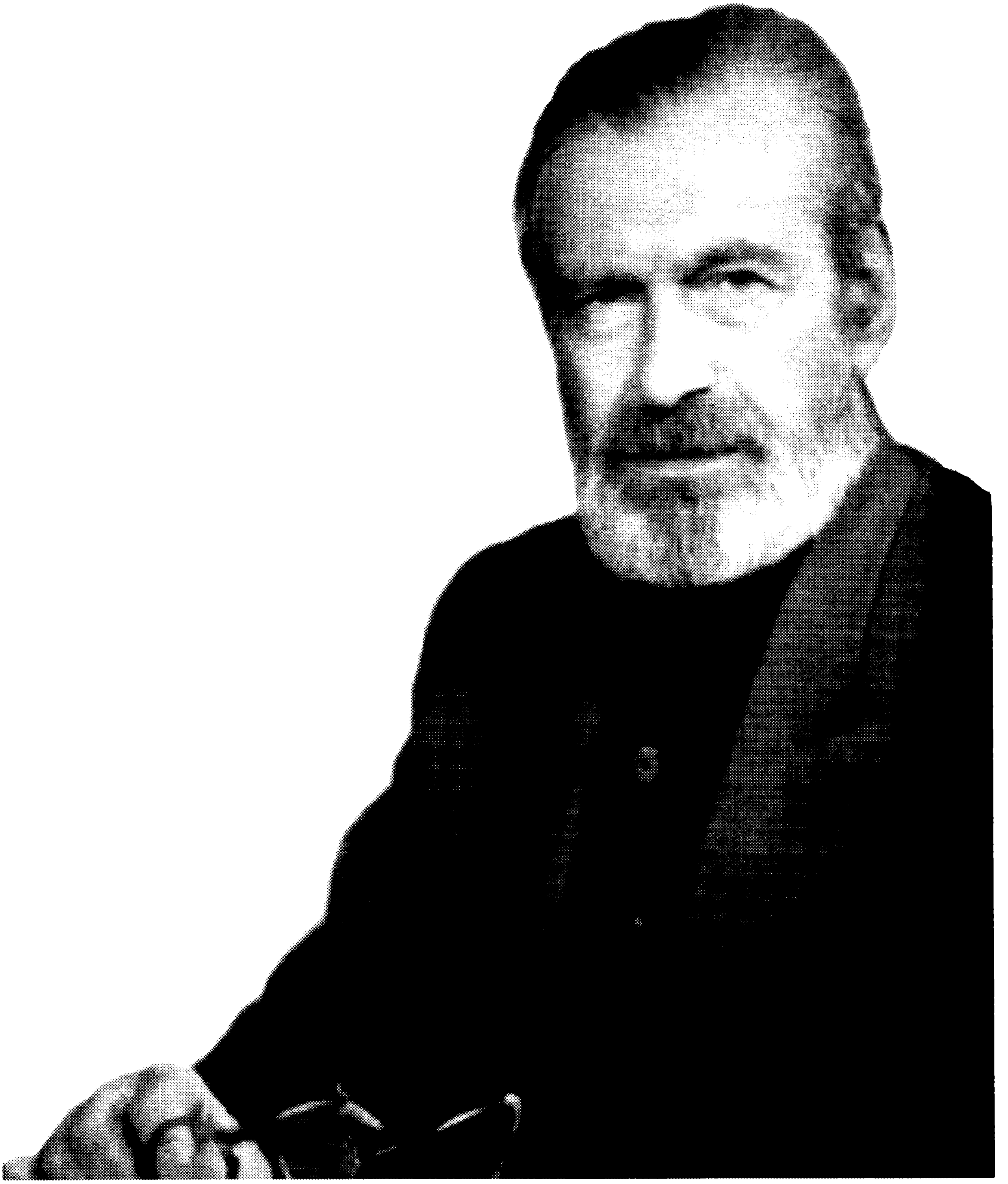
کتابخانه ملی ایران — ۷۹-۱۴۴۸۰م

محرمِ اسرار
گزینهٔ مقالات استاد جلال‌الدین همایی

حروفچینی اندیشهٔ روشن
چاپ اوّل ۱۳۷۹
چاپ گلشن
طراح جلد فرشید مثقالی
تیراژ ۲۲۰۰
صحافی نوری

انتشارات مروارید

انتشارات مروارید، مقابل دانشگاه تهران، صندوق پستی ۱۶۵۴-۱۳۱۴۵
شابک: ۹۶۴-۶۰۲۶-۸۴-۲ ISBN 964-6026-84-2



فهرست مطالب

به نام آنکه جان را فکرت آموخت

حضرت استادی علامه همایی را به سیرهٔ پسندیدهٔ دانشی مردان سلف عادت بر آن بود، که به هنگام مطالعهٔ اثری نظریات خویش و احیاناً لغزشهای مؤلف را در حاشیه صحایف کتاب یادآور شده اثر را از منقصت بری می‌داشتند. نتیجهٔ حواشی استاد بر مؤلفات اصحاب دانش، مجموعهٔ گرانقدری را پدید آورده است که اگر روزگار کجرفتار مرافقت کند، و عمر گریزپای یاری نماید، من بنده بر آنست که آن گنجینه سر به مُهر را از حجاب خمول بدر آورده در منظر اهل سخن قرار دهد. و اینک به مصداق:

«آب دریا را اگر نتوان کشید هم بقدر تشنگی باید چشید»

سخن آن علامه استاد را دربارهٔ چند تنی از حکم‌گزاران ملک ادب که در حاشیهٔ مجمع‌الفصحاء هدایت به مناسبت موضوع از آنان سخن رفته است، و یا در ضمن مسودات ایشان یافته شده است، به عینه استنساخ نموده در این مختصر عرضه می‌دارد تا اگر روزگار مساعدت نمود جمله دست‌نویسهای استاد را که خود اثری گرانسنگ و پربهاست و به گفتهٔ ایشان «ضمن مطالعات و مراجعات متمادی حاصل شده است.» گردآوری نموده، تقدیم دوستداران ادب دیرپای پارسی کند.

امید است این خدمت ناچیز که طلایهٔ آن به پایمردی انتشارات مروارید و پای فشردن دوست گرامی آقای منوچهر حسن‌زاده تحقق پذیرفت، مورد اقبال ادب دوستان قرار گیرد.

ناصرالدین شاه‌حسینی

زندگینامهٔ استاد جلال الدین همایی[1]

خانوادهٔ من از زن و مرد همه اهل سواد و هنر بودند. پدرم میرزا ابوالقاسم محمد نصیر متخلص به طرب، فرزند مرحوم همای شیرازی است که در ۱۲۷۵ ق. ولادت یافته و در ۱۳۳۰ ق. درگذشته است.

مرحوم طرب از افاضل ادبا و شعرا و خوشنویسان عصر خود بود. فنون ادب را قسمتی در خانه خدمت پدر و برادران بزرگترش و قسمتی در نزد اساتید و مدرسان آن زمان تحصیل کرد. فقه را نزد اساتید فقه که از آن جمله سیدالعلماء میرزا محمدهاشم چارسوقی است (متوفی ۱۳۱۸ ق.) و فلسفه را در خدمت جهانگیرخان قشقائی (متوفی رمضان ۱۳۲۸.)، و آخوند ملامحمد کاشانی (متوفی شعبان ۱۳۳۳ ق.) آموخت. (شرح حال آن مرحوم را با نمونه خط ایشان و با عکسش در محضر آخوند کاشانی در مقدمه دیوان طرب آورده‌ام.)

رابطهٔ مرحوم طرب با جهانگیرخان، منتهی به زمان پدرش هما می‌شد که به سابقهٔ معرفتی که شرحش مفصل است، جهانگیرخان سخت به هما ارادت می‌ورزید. پدرم گاهی مرا به نزد او می‌فرستاد تا از انفاس قدسیش بهره‌ای بگیرم. اما البته کمی سن من اجازه نمی‌داد که به درس آن بزرگ حاضر شوم.

۱- نقل از همائی نامه، تقریر و تنظیم توسط دکتر محمد خوانساری، زیرنظر دکتر مهدی محقق (تهران: انتشارات انجمن استادان زبان و ادبیات فارسی، ۱۳۵۵) با اندکی تلخیص.

جدم همای شیرازی است (محمدرضا قلیخان = ملامحمدرضا). تغییر نام او به سبب تغییر احوال اوست. چه وی ابتدا مقام خانی و درجهٔ سلطانی داشت. اما به کل آن مرحله را واگذاشت و در راه تحصیل علم افتاد و سالیان دراز در نجف اشرف خدمت صاحب جواهر و دیگر اساتید تحصیل کرد تا در فنون فقاهت و فلسفه به مقام استنباط و اجتهاد رسید و در این هنگام بود که به نام ملامحمدرضا شهرت یافت. پس از آن از این مرحله نیز چشم پوشید و تا آخر عمر در عالم عرفان و درویشی و وارستگی بسر برد و از اکابر دانشمندان و شعرا و عرفای نامدار قرن سیزدهم شد. ولادتش در سال ۱۲۱۲ قمری است و وفاتش در ۱۲۹۰ ق.

مرحوم هما از بزرگان خاندان فعلی زند شیراز بود و در ۱۲۵۸ در اصفهان متوطن شد. از جمله علل اقامت او در اصفهان دوستی دیرینه‌اش بود با حجةالاسلام حاج سید محمدباقر شفتی (متوفی ۱۲۶۰ ق.) که در آن تاریخ زعامت مطلقهٔ شیعهٔ امامیه را داشت. علت دیگر انتقال او به اصفهان سابقهٔ دوستیش بود با حاج میرمعصوم از رؤسای سادات خاتون‌آبادی محلهٔ پاقلعه، و نیز مراتب محبت و اخوت طریقت عرفانی اویسی او با زاهد عارف معروف ملاحسن آرندی کاشانی (متوفی به سال ۱۲۷۰ ق.) که ساکن مدرسهٔ نیم آورد بوده و از کرامات و خرق عادات و مراتب علمی و اخلاقی او حکایتها نقل شده است. و بالاخره ارادت معتمدالدوله منوچهرخان گرجی حاکم آن وقت اصفهان به شخص هما، و علل و اسباب دیگر که شرحش موجب اطناب است.

بهرحال چون مرحوم هما اصلاً شیرازی بوده، خاندان او به نسبت شیرازی هم خوانده می‌شوند. چنانکه میرزا احمد جهرمی در تذکرهٔ حدیقة الشعراء که نسخهٔ خطیش در کتابخانهٔ دانشکدهٔ ادبیات بود و به کتابخانه مرکزی نقل شد، فرزندان سخن‌پرداز هما یعنی عنقا و سها و طرب را هم مانند خود شیرازی ضبط کرده است.

عم اکبر من ملک‌الشعراء میرزا محمدحسین عنقا، طابع دیوان پدرش هما و مؤسس انجمن شعرای عنقا در اصفهان[۱] از بزرگان فضلا و اساتید شعرای زمان بود. وی خط شکستهٔ نستعلیق را بسیار خوش و پخته می‌نوشت (تولد ۱۲۶۰ ق. وفاتش در ۱۳۰۸ ق.) چون عشق و علاقه‌ای مفرط به آثار تاریخی اصفهان داشت، و ظل‌السّلطان را از نیت خراب کردن عمارت سرپوشیده سیف‌الدوله[۲] با نصیحت و خیرخواهی ممانعت می‌کرد، مورد غضب شاهزادهٔ سبکسر مغرور واقع شد، تا به دست گماشتگان او با قهوهٔ قجری در ۴۸ سالگی مسموم گشت و درختی برومند و بارآور از شعر و ذوق و ادب یکباره فرو پژمرد و بخشکید[۳].

عم دیگرم استاد ملک‌الادباء میرزا محیی‌الدین محمد سُها است (متولد در ۱۲۶۲ ق. و متوفی در صفر ۱۳۳۸ ق.) از اساتید مسلم شعر و ادب در اصفهان. وی پس از فوت برادر کوچکترش طرب تکفل خانوادهٔ او را با نهایت همت و بزرگواری برعهده گرفت و تا آخر عمر به عهد خود وفا کرد. او در حق من علاوه بر حق ولی نعمتی سمت استادی هم دارد. زیرا بعد از فوت پدرم مدت ۸ سال زیردست او فنون ادب و شعر و شاعری می‌آموختم (البته در عین اشتغال در مدرسهٔ قدسیه و تحصیل طلبگی).

کودکی و جوانی من در چنین خاندانی گذشته است.

ولادت و نامگذاری

ولادت من حوالی سحرگاه شب چهارشنبهٔ غرهٔ رمضان سال ۱۳۱۷ ق.

۱- شرح این انجمن و انجمن‌های دیگر در مقدمهٔ برگزیدهٔ دیوان سه شاعر اصفهان که جلد دوم دیوان طرب است، آمده است.

۲- توضیحاً چهارپایه ستون یک پارچهٔ سنگی «شیر و دختر» که در چهارگوشهٔ حوض چهارستون کارگذاشته‌اند مربوط به فوارهٔ حوضخانهٔ همان عمارت سیف‌الدوله است.

۳- برای تفصیل احوال او رجوع شود به مقدمهٔ همان دیوان سه شاعر اصفهان.

مطابق ۱۳ دی ماه (جدی) ۱۲۷۸ شمسی[1] و سوم ژانویهٔ ۱۹۰۰ میلادی در محلهٔ پاقلعه (از محلات جنوب شرقی اصفهان) در خانهٔ موروثی پدر اتفاق افتاده است. در این خانه اطاقی است مزین به نقاشی و آینه‌کاری و خط پدر و جدم زینت‌بخش آینه کاری‌های آنجاست. در بالای اطاق زیر آئینه‌ها و دسته گل نقاشی، حدیث نبوی «أنا مدينة العلم و علی بابها» به خط مرحوم هما کتیبه شده است، و روبروی آن هم در سمت پائین گلدان آینه کاری منقش بسیار عالی و این بیت مولانا:

از علی آموز اخلاص عمل شیر حق را دان منزه از دغل

به خط مرحوم طرب کتیبه شده است. محل تولد من همین اطاق بوده که نمونه‌ای است از ذوق و ظرافت.

نام اصلی که پدر بر بنده نهاده و در پشت کلام الله مجید ثبت کرده جلال‌الدین است و نام خانوادگی همائی. اما به قاعدهٔ معمول فارسی که در اسامیی از قبیل جلال‌الدین و کمال‌الدین و ضیاءالدین، مضاف‌الیه را حذف می‌کنند و جلال و کمال و ضیاء می‌گویند، مضاف‌الیه آن حذف شده و در شناسنامه هم به صورت «جلال» آمده است. در مقالات و تألیفات نیز هر دو صورت را به کار برده‌ام.

رفتن به مکتب و مدارس جدید

در آن روزگار معمول بود که کودکان را از چهار پنج سالگی به درس و مشق وامی‌داشتند. من نیز از چهار پنج سالگی در نزد پدر و مادر خود به درس و مشق نشستم. درسی را که پدر به من می‌داد، مادر تکرار می‌کرد و در یاد گرفتن آن مرا کمک می‌داد به طوری که تا خواندن قرآن و ادعیهٔ مأثوره و

۱- در شناسنامه به حساب تخمینی ۱۲۷۷ ثبت شده است. ولی به حساب تقویمی درست ۱۲۷۸ صحیح است.

گلستان و غزلیات حافظ، مادرم در درس به من کمک کرده و بر من سمت استادی داشته است.

در نزدیکی منزل ما زنی بود صالح و عابد و خداپرست به نام نبات بیگم، مشهور به ملاباجی. وی از بعضی خانواده‌های محله چند تن دختر و پسر به شاگردی می‌پذیرفت. هنوز گیسوان سفید و روی نورانی و روحانی او که با محبت و مهربانی اصول و فروع دین و آداب وضو و نماز و روزه و کتاب عم جزء به من می‌آموخت در خاطرم هست. البته این دروس را در خانه نیز پیش پدر و مادرم فراگرفته بودم و او همان یادگرفته‌ها را تکمیل می‌کرد. خاطره‌ای از آن دوران دارم بسیار ملال‌آور و آزاردهنده، و آن اینست که من برای رفتن به خانه ملاباجی هر روز باید از کوچهٔ سنگفرش خلوتی عبور کنم. طویلهٔ یکی از اشراف و خانهای محله از وابستگان به ظلّ‌السّلطان در آن کوچه بود و درِ آن هم همیشه باز بود. سگ زرد رنگ بدقواره او و مهترزادهٔ بی‌تربیتش که سگ را بر عابران برمی‌انگیخت اغلب روزها زحمت و رنجی عظیم بود؛ مخصوصاً برای بچه‌های چهار پنج ساله هم سن من که از آن کوچه عبور می‌کردند و از آن راه به مکتب آمد و شد داشتند و من هم هر روز که تنها به مکتب می‌رفتم از این آزار بر کنار نبودم. البته اکثر روزها برای رفتن به مکتب برادر بزرگترم همراه من می‌آمد و در مرخصی از مکتب هم خود ملاباجی یکی را همراه من می‌کرد که از آن کوچه به سلامت بگذرم ولی ترس از پارس آن سگ مهیب گریبان مرا رها نمی‌کرد. بالاخره پدرم از ماجرا خبردار شد. ابتدا خیلی برافروخته شد و سپس ناچار مرا همراه برادر بزرگترم به مکتب میرزا عبدالغفار پاقلعه‌ای (متوفی شوال ۱۳۳۶ و مدفون در تکیه سیدالعراقین) فرستاد که راه آن از این کوچه نمی‌گذشت.

من در مدت قلیلی در مکتب ملاباجی عم جزو را تمام کردم و به خاطر دارم که پس از اتمام آن مادرم شخصاً به مکتب آمد و یک کله قند شهری با یک دست لباس زنانه (شامل پیراهن و چارقد و شلوار و چادر نماز و کفش) با

بشقابی نقل بادام به ملاباجی هدیه کرد.

شش هفت ساله بودم که به مکتب میرزا عبدالغفار مذکور رفتم. این میرزا عبدالغفار در یکی از کوچه‌های خیابان ملک در بالاخانه‌ای مکتبخانه داشت و عده‌ای از کودکان نجیب‌زادهٔ اهل محل را به شاگردی می‌پذیرفت. پدرم هم در کودکی شاگرد او بوده و وقتی من به مکتب او رفتم دیگر پیرمردی بود سالخورده. وی بسیار شریف و نجیب و فاضل و ادیب و خوشنویس بود. در ادبیات عرب و فن عروض و معانی بیان تا خواندن نهج‌البلاغه و مقامات حریری و نیز در خوشنویسی از شاگردان برجسته و وفادار جدم همای شیرازی بود و تا آخر عمر هر قدر می‌توانست نسبت به اعقاب او خدمت می‌کرد.

همان روز اول صفحهٔ اول دیوان حافظ را باز کرد و من همانطور که در خانه نزد پدر و مادر آموخته بودم صحیح و کامل و با صدای رسا خواندم:

الا یـــا ایُّـــهٰا السّـاقی أدر کأساً و نـاولها
که عشق آسان نمود اول ولی افتاد مشکلها

استاد مرا تحسین‌ها کرد و عیال خود را صدا زد و از او خواست اسفند بیاورد. اسفند آوردند و آتش کردند. برای پدرم پیغام فرستاد که قدر این کودک را بدانید.

باری چندی بدان مکتب رفتم. پس از آن در سال ۱۳۲۶ پدر مرا همراه برادر بزرگترم به مدرسهٔ حقایق ـ در خیابان مشیر ـ فرستاد. رئیس و مؤسس مدرسه مرحوم سیدمحمد حقایق شیرازی بود. بالای در ورودی مدرسه روی گچ به خط نستعلیق درشت نوشته شده بود:

در مکـــتب حـــقایق پـــیش ادیبِ عشـــق
هان ای پسر بکوش که روزی پدر شوی

عده‌ای از محترمین سادات خاتون آبادی و اعیان محلّه به آن مدرسه می‌آمدند. عصرهای جمعه هم در یکی از تالارهای بزرگ مدرسه انجمن

شعرا دایر می‌شد به نام «انجمن حقایق»[۱]. پدرم طرب و عمویم سها به آن انجمن می‌رفتند و گاه مرا نیز همراه خود می‌بردند. قیافه‌های بعضی از آن شعرا و حکایاتی که بین آنها رد و بدل شده هنوز در خاطرم مانده است.

در سال ۱۳۲۷ ق. مرا باز همراه برادر بزرگترم به مدرسهٔ قدسیه فرستادند در محلهٔ درب امام. مؤسس و مدیر مدرسه قدسیه آمیرزا عبدالحسین بود از فضلا و خوشنویسان اصفهان (متولد در ۱۲۸۷ ق. متوفی در ۱۳۶۶). معلمان آنجا برادرانش آمیرزا حسین (۱۳۶۷-۱۲۹۳ ق.) و آمیرزاابوالقاسم و آمیرزامهدی بودند. میرزا حبیب‌الله همشیره‌زادهٔ قدسی نیز معلم ابتدائی بود. اما پس از چندی از معلمی کناره گرفت. خلاصه مدرسهٔ مزبور غیر خود آقایان قدسی معلم دیگر نداشت. تنها میرزا عبدالجواد خطیب هفته‌ای یکی دو روز برای تعلیم خط نستعلیق به آن مدرسه می‌آمد. اما پس از گسترش مدرسه و افزایش شاگردان ناچار به تعداد معلمان افزودند و از جملهٔ آنان بود مرحوم آمیرزا عباس نحوی که چندی در آن مدرسه صرف و نحو عربی تدریس می‌کرد.

رکن عمدهٔ مدرسه بعد از مدیر، برادرش آمیرزا حسن بود که از خود مدیر کوچکتر و از برادرهای دیگر بزرگتر بود. وی علاوه بر خوشنویسی موروثی از تحصیل کرده‌های فاضل مدرسهٔ نیم آورد بود. مقدمات عربی را بسیار خوب تدریس می‌کرد. در عفت و پاکدامنی و حسن نیت و خیرخواهی در حق شاگردان مستعد بی‌نظیر بود. این مرد نسبت به این حقیر بسیار توجه داشت و من قسمتی از نحو و صرف مقدماتی خود را پیش آن بزرگوار خواندم. استاد خط نسخ من نیز بود، خدایش بیامرزاد.

وقتی به مدرسهٔ قدسیه رفتم، قسمت معظم جامع‌المقدمات را از صرف و نحو و منطق، پیش پدرم و مرحوم شیخ ابوالقاسم عراقی از دوستان پدرم که از

۱- برای شرح این انجمن و انجمنهای دیگر اصفهان رجوع شود به جلد دوم دیوان طرب که تحت عنوان «برگزیدهٔ دیوان سه شاعر اصفهان» طبع شده است.

طلاب فاضل ساکن مدرسهٔ ملاعبدالله بود خوانده بودم.

در مدرسه قدسیه آمیرزا حسن ابتدا عوامل ملاحسن و سپس صمدیّه و پس از آن سیوطی و حاشیه ملاعبدالله را به من درس داد. هم او و هم پدرم هر دو تکلیف کرده بودند که اشعار الفیه را از حفظ کنم.

مرحوم آمیرزا حسن زمینهٔ درسی را که به من می‌داد بالا گرفته بود. شرح میر سیّد علیخان را بر صمدیه می‌آورد و بسیاری از دقایق آن را برای من می‌گفت و برایم املاء می‌کرد و هنوز از آن نوشته‌ها در میان اوراقی که از آن دوران نگاه داشته‌ام موجود است. برای اقسام تاء در عربی بیست و چند قسم برشمرده بود که همه را من ضبط کردم و با خط ریز در حاشیهٔ صمدیهٔ خود نوشتم و هنوز آن نسخه را دارم.

حساب سیاق و ترسّل را که پیش پدرم و در مکتب میرزا عبدالغفار شروع کرده بودم، در مدرسهٔ قدسیه تکمیل کردم. به طوری که انواع حساب جنس و نقد و جریب و قفیز و من و اجزاء آن را خوب یاد گرفتم.

حساب و هندسهٔ جدید را با برنامهٔ مختصری که از تاریخ و جغرافیا داشتند هم در آن مدرسه آموختم. البته دنبالهٔ حساب و هندسه را بعد از دورهٔ مدرسه نیز ادامه دادم.

در همان ایام تحصیل در مدرسهٔ قدسیه، کتابی در حساب تألیف کردم که البته کودکانه است و نسخه‌اش هنوز در اوراق قدیم من هست.

آقایان قدسی همگی در خواندن و نوشتن صحیح قرآن متخصص موروثی بودند. زیرا پدرشان مرحوم میرزا محمدعلی (متوفی ۱۳۱۳ ه) از اکابر خوشنویسان نسخ و ثلث قرن سیزدهم و چهاردهم هجری است صاحب آثار خطی و چاپی فراوان. من با اینکه قرآن را از خانه تا مدرسهٔ حقایق تمام و کمال خوانده بودم، باز مخصوصاً یک بار نزد آمیرزا حسن قدسی خواندم که در واقع جزء ساعات خارج از برنامه بود و او با علاقهٔ فراوان دقایق تجوید را به من آموخت.

متن فارسی ما هم منشآت قائم مقام و منشآت فرهاد میرزا و منشآت امیرنظام و تاریخ معجم بود.

در خانه هم پیش پدرم شاهنامه وکلیات سعدی و منتخب قاآنی و غزلیات محمدخان دشتی را شبها به درس می‌خواندم. داستان بیژن و منیژه را از من خواست حفظ کنم و من الآن با اینکه بارها آن را خوانده‌ام و درس داده‌ام، آنچه از بر دارم از همان روزگار است. قسمتی از اینها را حتی قبل از رفتن به مدرسه قدسیه شروع کرده بودم مثلاً هفت هشت ساله بودم که پدرم نامهٔ خسروان به من درس می‌داد و آن کتابی است تألیف جلال‌الدین میرزا و خلاصهٔ داستانهای شاهنامه است به نثر فارسی با قطع کوچک و خط نستعلیق و تصویرهای خوب.

می‌توانم بگویم دقیقه‌ای از وقت من به غیر از تحصیل صرف کار دیگر نمی‌شد. بامدادان پیاده نان و پنیری خورده یا نخورده از منزل خود در محلهٔ پاقلعه به مدرسهٔ قدسیه در محله درب امام می‌رفتم. و عصر نیز پیاده به خانه برمی‌گشتم. در خانه بی‌درنگ به تکالیف مدرسه می‌نشستم و چون از آن کار می‌پرداختم خود را آمادهٔ درس پدر می‌کردم که معمولاً پس از نماز مغرب و عشا شروع می‌شد و تا اواسط شب ادامه می‌یافت. باید بگویم که سنگین‌ترین برنامه‌های من همین درس پدرم بود. زیرا وی مخصوصاً در تعلیم و تربیت سختگیر و دیرگذشت بود. چه بسا که شبها بعد از فراغت از درس پدر همین که از اطاق خارج می‌شدم، در ایوان منزل به سبب خستگی و بیخوابی از پلهٔ مقابل اطاق به زمین می‌افتادم و مادر از اطاق مجاور بیرون می‌آمد و مرا به بستر می‌برد.

پدرم در خوشنویسی معتقد بود که اول باید خط نسخ را بنویسند و بعد که دست قوت گرفت به خط نستعلیق بپردازند.این بود که مرا به نوشتن خط نسخ وادار کرد، و علاوه بر مرحوم قدسی که در مدرسه قدسیه به من تعلیم مشق می‌داد، یک تن از دوستان خود را (ملا محمدتقی کاتب) به معلمی خط من

گماشته بود که روزهای پنجشنبه خدمت او می‌رفتم و از او سرمشق و تعلیم خط می‌گرفتم. و چندان در این فن پیش رفتم که جزء خوشنویسان نسخ و ثلث به حساب می‌آمدم ولی دنبالهٔ آن هنر را نگرفتم و دروس علمی مرا مجال تعقیب آن هنر ارزنده نداد. ملا محمدتقی مذکور شغل کتابت داشت و پیرمردی بود بسیار عفیف و نجیب. منزلش در همان محلهٔ نیم‌آورد در کوچهٔ زنجانی واقع در کوچهٔ معروف درخت سوخته (پشت مدرسهٔ نیم‌آورد) بود و در خط شاگرد مرحوم پرتو اصفهانی بوده است. کتب بسیار خطی و چاپی از جمله قرآن و زادالمعاد رکن‌الملکی به خط وی موجود است. خداش بیامرزاد که حق تعلیم بر من دارد. بعداً هم در ایام طلبگی محض ادای وظیفه هم کمک به او می‌کردم و هم خود اجرت خطاطی می‌گرفتم.

تحصیل در مدرسهٔ نیم‌آورد

مدرسهٔ نیم‌آورد بر سر راه مدرسهٔ قدسیه واقع بود و چندان فاصله‌ای با آن نداشت و اساساً محلهٔ نیم‌آورد و مسجد حاج محمدجعفر آباده‌ای و درب امام همه جزء محلهٔ قدیمی است که آن را جمال کُله می‌گفتند. من همه روزه در رفتن به مدرسهٔ قدسیه از مقابل مدرسهٔ نیم‌آورد و مسجد دُرچه‌ای و همچنین مسجد آمیرزا احمد اصفهانی و مسجد آخوند ملا عبدالکریم گزی می‌گذشتم که هر سه از ساکنان مدرسهٔ نیم‌آورد بودند. گاهی که چهرهٔ روحانی آن بزرگان مخصوصاً آسید محمدباقر درچه‌ای را که مظهر تقوی و ورع بود می‌دیدم، آرزو می‌کردم که روزی بتوانم فیض محضر ایشان را دریابم. خوشبختانه مشیّت الهی مرا توفیق داد که سالیان دراز خدمت آن بزرگواران را درک کنم و از آنان بهره‌ها بیابم. از حسن قضا دو تن از فرزندان مرحوم آسید محمدباقر به مدرسهٔ قدسیه می‌آمدند. هر دو در قدس و طهارت و خلوص و صداقت خلف‌الصّدیق پدر بزرگوار بودند. بزرگتر آسید ابوالعُلی همدرس و

دوست برادر بزرگ من بود. و برادر بزرگ من هم چنانکه گفتم به همین مدرسه قدسیه می‌آمد و من همراه او به مدرسه می‌رفتم. کوچکتر آمیرزا ابوالمعالی بود که با من دوستی داشت، و با او همدرس بودم. اکثر ظهرها هم با هم در همان مدرسهٔ قدسیه هم غذا می‌شدیم. چراکه ظهرها ممکن نبود که من از درب امام به محله پاقلعه بروم و دوباره به مدرسه برگردم.

ارتباطم با پسران دُرچه‌ای یکی از رشته‌های اتصال من به مدرسهٔ نیم‌آورد شد.

باز پیش‌آمد دیگر شد که مرا بیش از پیش به تحصیلات قدیم کشانید و شوقی و رغبتی در من برانگیخت و شرح آن چنین است:

در همان هنگام که در مدرسهٔ قدسیه سیوطی می‌خواندم، در مدرسهٔ نیم‌آورد حوزه‌ای طلاب مقدمات خوان به ریاست مدرسشان مرحوم آسید محمد جواد دستگردی که در قدس و طهارت و استعداد تدریس کم‌نظیر بود و متأسفانه چند سال بعد از آن رحلت کرد تشکیل شده بود که هر روز یک نفر از طلاب درس می‌گفت و دیگران مشکلات خود را از وی می‌پرسیدند و او را سؤال پیچ می‌کردند و با او به بحث و مناظره می‌پرداختند و او باید مثل استاد جواب بگوید. البته مرحوم دستگردی خود در این مباحثات ساکت بود. و همچنان سؤال و جواب و نقض و ابرام ولم ولا نسلّم ما بین طلاب جریان داشت، تا دست آخر خود مدرس قضاوت می‌کرد که کدام یک صحیح می‌گفته‌اند.

تشکیل این قبیل حوزه‌ها مابین علما و طلاب قریب الاجتهاد نیز مرسوم بود. من نیز نظیر آن را در مدارس جدید در دارالفنون و دانشکده اجرا کردم. افسوس که برنامه‌های پیچ در پیچ فرصت نداد و آن روزگار سپری شد.

اتفاقاً تشکیل حوزهٔ سیوطی طلاب مصادف با وقتی بود که مدرسهٔ قدسیه بعدازظهرها تعطیل می‌شد. من با استجازه از آسید محمدجواد به آن حوزه رفتم. همان روز اول تکلیف کرد که من درس بگویم. موضوع درس هم این

شعر بود:

الاسمُ منه معربٌ و مبنی لِشبَهٍ من الحروفِ مُدنیٍ

من باکمال میل استقبال و ابتدا ده بیست بیت قبل و بعد آن را با سرعت هر چه تمامتر بطور صحیح و درست خواندم. چنانکه مایهٔ اعجاب همگان شد. استاد به طلبه‌ها گفت ببینید این شاگرد معلمخانه چگونه مثل چرخ آسیا الفیه را می‌خواند (معلمخانه تعبیر تحقیرآمیزی بود از مدرسه‌های جدید).

در سیوطی در شرح این بیت تحقیق نسبتاً دقیقی هست که چرا در مبنی شدن اسم تنها یک شباهت به حرف کافی است، در صورتی که در غیر منصرف شدن دو شباهت به فعل لازم است. و شارح یک جا می‌گوید علت آنست که اسم و حرف در جنس اعم شریک‌اند. البته این تحقیق که در سیوطی شده مخصوصاً با حواشی بسیار عالمانهٔ محققانهٔ ملا ابوطالب برای شاگرد مبتدی تا حدی مشکل است. طلاب از دو جهت نمی‌خواستند زیر بار من بروند: یکی آنکه از همه کوچکتر بودم. دوم اینکه به قول خودشان من شاگرد معلمخانه بودم و آنها طلبهٔ مدرسه. از اطراف و جوانب مرا مورد سؤال قرار دادند. من هم مانند یک مدرس متتبّع همه را جواب گفتم. دست آخر رئیس حوزه تمام گفته‌های مرا تصدیق کرد و تشویق و تحسین بسیار فرمود که در روح من بسیار کارگر افتاد. و همان تشویقی که از آن استاد شریف دیدم مرا به ادامهٔ تحصیلات قدیمه و فداکاری در راه کسب علم ترغیب کرد.

بهرحال جاذبهٔ مجتهد بزرگ پرهیزگار آسید محمد باقر درچه‌ای و امثال او از مقیمان مدرسهٔ نیم‌آورد، و دوستی من با فرزندان مرحوم آسید محمدباقر، و تشویق و تحسینی که در روز تمرین تدریس از مدرس مذکور دیدم، همه آتش شوق و علاقهٔ فطری و جبلی مرا تیزتر کرد و مرا به انتقال به مدرسهٔ نیم‌آورد مصمم ساخت.

چون پدرم این علاقه را از من احساس کرد طبعاً بسیار خشنود و مسرور شد. در اواخر سال ۱۳۲۸ هـ‌ق. حدود دو سال قبل از فوتش روزی من و برادر

بزرگترم را همراه خود برداشت و به مدرسهٔ نیم‌آورد آورد. معلوم شد قبلاً با مرحوم آشیخ حسین رشتی رئیس‌الطلاب (متوفی ۱۳۴۱) که در آن وقت همه کارهٔ طلاب و مدرسهٔ نیم‌آورد بود هم وعده شده و نیت خود را به وی گوشزد نموده که می‌خواهد برای من و برادرم حجره‌ای در آن مدرسه بگیرد. وقتی پدرم به مدرسه آمد آشیخ حسین را که در آن نزدیکی منزل داشت خبر کردند. او با قیافه‌ای خندان به مدرسه آمد و به پدرم گفت تمام حجره‌های صحن و زاویه و پائین و بالا (۶۰ حجره) اشغال است و حتی در بعضی حجره‌ها دو نفر و سه نفر مسکن دارند. فقط می‌توانیم یک حجره را که حجرهٔ تابوتی می‌گویند در اختیار آقازاده‌ها بگذاریم. این حجره که در زاویهٔ فوقانی سمت جنوب غربی مدرسه بود، در اصل دالانچه‌ای بوده که برای انبار مهمات خادم مدرسه یک طرف آن را تیغه کرده و طرف دیگر را دری گذاشته بودند، و واقعاً به تابوت می‌مانست. بطوری تنگ و خفه بود که اگر چراغ نفتی دو سه ساعت در آن روشن بود تنفس سخت می‌شد و شمع رو به خاموشی می‌رفت. پدرم ناچار پذیرفت. مرحوم آشیخ حسین رو به ما کرد و گفت البته وقتی به مدرسه آمدید و استعداد خود را نشان دادید، حجره‌های بهتر به شما داده خواهد شد. چرا که این طلاب همیشه در حجره نخواهند ماند. اتفاقاً همین‌طور هم شد و پس از چندی یک حجره در زاویهٔ شمال شرقی به من دادند که خوب حجره‌ای بود و بعد از آن حجرهٔ صحن فوقانی سمت شمال مدرسه را به بنده دادند که از بهترین حجره‌های مدرسه شمرده می‌شد و تا آخرین دورهٔ تحصیل در آن حجره بودم.

از همان تاریخ یعنی سال ۱۳۲۸ ق. تا سال ۱۳۴۸ یعنی درست مدت بیست سال من با حجرهٔ مدرسه سروکار داشتم. البته دو سه سال اول را هم به مدرسه قدسیه می‌رفتم و هم در مباحثات طلبگی شرکت می‌کردم. شبها را در مدرسه نمی‌ماندم و به خانه می‌رفتم و در آنجا نیز شبها در نزد پدر به تحصیل ادبیات می‌پرداختم.

از سال ۱۳۳۱ یکجا و بطور مهاجرت از خانه و محلهٔ پاقلعه پاکشیدم و حجره‌نشین مدرسهٔ نیم‌آورد شدم، در حالی که مدرسهٔ قدسیه را هم تمام کرده بودم و به من تکلیف می‌کردند که معلم آن مدرسه بشوم، و من با وجود احتیاج مادی ادامهٔ درس طلبگی را ترجیح دادم.

فیض محضر مرحوم دُرچه‌ای

از همان اوائل ورود به مدرسهٔ نیم‌آورد، خوشبختانه به محضر حضرت آیةالله العظمی مرحوم آسید محمدباقر دُرچه‌ای که مرجع تقلید بود و در حوزهٔ درس خارجش جمعی کثیر از طلاب فاضل شاگردی می‌کردند راه یافتم، و اندک اندک چندان به وی نزدیک شدم که از اهل بیت او محسوب می‌شدم. خلاصه از سال ۱۳۳۱ که حجره‌نشین رسمی آن مدرسه شدم تا سال ۱۳۴۲ هق.ـ سال وفات آن بزرگوار ـ ده دوازده سال متوالی ملازم خدمت او بودم. و اکثر اوقات چای اول شب و هنگام سحر و احیاناً پخت و پز او را که مخصوص ایام کسالت بود من مباشرت می‌کردم. در هنگام سلامت غذایش بسیار ساده بود و نان خورش شام و ناهار او یا پیاز و سبزی بود، یا دوغ یا سکنجبین.

وی در تربیت مذهبی و حل مشکلات علمی و دینی حقی عظیم بر گردن من دارد. دو سه سال آخر عمرش هم به درس تقریر اصول او که عصرها (حدود یک ساعت به غروب مانده) در ایوان شمالی مدرسه تشکیل می‌شد می‌نشستم. معمولاً در آغاز درس خطبهٔ حمد و ثنای مختصری به عربی می‌خواند. هنوز صدای عالمانهٔ او که در مبحث قاعدهٔ تسلط و لاضرر و روایت تحف‌العقول بحث می‌کرد در گوشم طنین‌انداز است؛ مقداری از تقریرات درس او را هم نوشته بودم.

آن بزرگ در علم و ورع و تقوی آیتی بود عظیم و به حقیقت جانشین

پیغمبر اکرم و ائمهٔ معصومین سلام‌الله علیهم اجمعین بود. در سادگی و صفای روح و بی‌اعتنائی به امور دنیوی گوئی فرشته‌ای بود که از عرش به فرش فرود آمده و برای تربیت خلایق با ایشان همنشین شده است. مکرر دیدم که سهم امامهای کلان برای او آوردند و دیناری نپذیرفت با اینکه می‌دانستم که بیش از چهار پنج شاهی پول سیاه نداشت. وقتی سبب می‌پرسیدم می‌فرمود من فعلاً بحمدالله مقروض نیستم و خرجی فردای خود را هم دارم و معلوم نیست که فردا و پس فردا چه پیش بیاید، و ما تَدری نفسٌ ماذا تکسِب غداً. بنابراین اگر سهم امام را بپذیرم، ممکن است حقوق فقرا تضییع شود. گاهی دیدم چهارصد پانصد تومان که به پول امروزی چهارصد پانصد هزار تومان بود برایش سهم امام آوردند و بیش از چند ریال که مقروض بود قبول نکرد. اگر احیاناً لقمه‌ای شبهه ناک خورده بود، برفور انگشت در گلو می‌کرد و همه را برمی‌آورد. و این حالت را مخصوصاً خود یک بار به رأی‌العین دیدم. ماجرا از این قرار بود: یکی از بازرگانان ثروتمند آن بزرگوار را با چند تن از علما و طلاب دعوت کرده بود. سفره‌ای گسترده بود از غذاهای متنوع با انواع تکلّف و تنوّق. آن مرحوم به عادت همیشگی مقدار کمی غذا تناول کرد. پس از آنکه دست و دهانها شسته شد، میزبان قباله‌ای را مشتمل بر مسأله‌ای که به فتوای سیّد حرام بود برای امضا حضور آن مرد روحانی آورد. وی دانست که آن میهمانی مقدمه‌ای برای امضای این سند بوده و شبههٔ رشوه داشته است. رنگش تغییر کرد و تنش بلرزه افتاد و فرمود من به تو چه بدی کرده بودم که این زقّوم را به حلق من کردی؟ چرا این نوشته را پیش از ناهار نیاوردی تا دست به این غذا آلوده نکنم. پس آشفته حال برخاست و دوان دوان به مدرسه آمد و کنار باغچهٔ مدرسه مقابل حجره‌اش نشست و با انگشت به حلق فرو کردن همه را استفراغ کرد و پس از آن نفس راحتی کشید.

لطف و اعتماد آن بزرگوار در حق بنده بحدی بود که این اواخر جواب استفتاهائی را که از او می‌شد به من محوّل می‌فرمود. یعنی آنچه را که فتوای

خاصی در آن نداشت، به خودم وامی‌گذاشت. البته همیشه بعد از نوشتن جواب استفتا، صورت نوشته را به دقت می‌خواند و اگر نظری در عبارت یا مطلب آن داشت، به اصلاح می‌آورد. جواب اکثر استفتاهائی که در اواخر عمر از او شده به خط من است. مهر اسم خود را که به هیچ‌کس حتی فرزندانش نمی‌داد بدست من می‌سپرد تا پای استفتاها و اسناد شرعی که اجازه می‌فرمود بزنم.

خلاصه اینکه من از شرف صحبت آن بزرگ‌مرد روحانی فیضِ بسیار برده و ذخایر گرانبها اندوخته‌ام. رحمةالله علیه رحمةً واسعةً و جزاهالله عنّی خیرَالجزاة بحقّ آبائه الکرام علیهم السّلام.

استادان و مربیان دیگر

اولین درس مستقل طلبگی من از حوالی ۱۳۳۰ ق. شروع شده است که خدمت مرحوم آشیخ علی یزدی (متوفی ۱۳۵۳ ق.) مدرس معروف اصفهان در مدرسهٔ صدر به تحصیل مغنی پرداختم و سپس مطوّل را نیز نزد ایشان به درس خواند. (البته مشکلات منطقی و فلسفی کتاب مطول را خدمت مرحوم آشیخ محمد حکیم و مرحوم آخوند ملا محمد کاشانی حل می‌کردم).

قسمتی از شرح لمعه را نیز نزد آشیخ علی مذکور تلمذ کردم.

از جمله استادان من در ادبیات عرب مرحوم حاج سید محمد کاظم کروندی اصفهانی است که قسمتی از بابهای آخر مغنی را از باب چهارم به بعد و نیز شرحِ نظام و پاره‌ای دیگر از متون ادبیات عرب را در خدمتِ ایشان تحصیل کردم.

دیگر از استادان بزرگوار من مرحوم آخوند ملا عبدالکریم گزی است. وی براستی شیخ بهائی عصر خود بود و مرجعیت تامّهٔ قضا و فتوی داشت، و در عین اینکه سی چهل سال تمام امور قضائی اصفهان و توابعش در دست او

بود، شبی که درگذشت خانوادهٔ او نفت چراغ و نان شب نداشتند. و مرحوم فشارکی از محل وجوهات حواله داد تا برای خانوادهٔ او شام شب و لوازم معیشت تهیه کردند. و من خود یکی از حاضران آن واقعه و مباشر آن خدمت بوده‌ام.

اول آفتاب و پیش از ظهرها و اوائل شب، پس از نماز مغرب و عشا حوزهٔ درس فقه و اصول داشت. من خدمت ایشان شرایع محقّقَ و مکاسب شیخ مرتضی انصاری را تحصیل کردم. وی همه نوع حق ولی نعمتی بر گردن من دارد. گاهی کتابهای مورد حاجت مرا از محل موقوفه‌ای که مخصوص این کار بود برای من تهیه می‌کرد در صورتی که دیگر مراجع حتی کسانی که موقوفات کلان برای همین منظور در دست داشتند دیناری به طلاب کمک نمی‌کردند. خدایش بیامرزاد که چه بزرگ مردی بود!!. وفاتش در سال ۱۳۳۹ ق. بود و مدفنش در بقعهٔ وسط تکیه کازرونی در تخته فولاد است، همانجا که مرحوم آسید محمدباقر درچه‌ای و برادرش آسیدمهدی نیز مدفونند. و اول کسی که در آن بقعه زمان خود حاج میرزا محمدحسین کازرونی بانی تکیه و به صرار خود او مدفون شد همین آخوندگزی بود، تغمدّه‌الله برحمته و غفرانه و افاض علیه شآبیب رضوانه.

دیگر آمیرزا احمد اصفهانی از ائمه فقها و مدرسان مدرسهٔ نیم‌آورد. او در مسجد نزدیک مدرسه امامت داشت. و در هر نماز جمع کثیری به او اقتدا می‌کردند. وفاتش در سال ۱۳۴۸ هـق. اتفاق افتاد و در خانه‌اش در کوچهٔ درخت سوخته پشت مدرسهٔ نیم‌آورد مدفون شد طیب‌الله ثراه.

وی در تدریس شرح لمعه که حوزه‌اش در ایوان بزرگ آن مدرسه تشکیل می‌شد تخصص و شهرتی عظیم داشت و همواره جمعی کثیر از طلاب به درس او می‌رفتند و از آن جمله این حقیر بودم.

به سبب ظرافتهائی که در اثنای درس و مخصوصاً در اواخر درس داشت، همیشه طلاب با حالت خنده و بشاشت از درس او برمی‌خاستند.

من کتاب نجات العباد را در فقه بسیط، و شرح باب حادی عشر را در کلام، و شرح لمعه را در فقه استدلالی، و علم رجال و درایه را از روی رجال ابوعلی خدمت آن عالم ربانی تحصیل کردم. خاکش از آب رحمت‌الهی سیراب باد.

مرحوم آسید مهدی دُرچه‌ای برادر کوچک آسید محمدباقر که او نیز از ساکنان مدرسهٔ نیم‌آورد بود هم یکی از اساتید من است. این مرد در علم و تقوی و امانت و صداقت نسخهٔ ثانی برادر بود. فوتش به سال ۱۳۶۴ ق. بود و در بقعهٔ تکیهٔ کازرونی در جنب برادر بزرگترش مدفون شد. حقیر کتاب قوانین‌الاصول را نزد ایشان خواندم. از جلوه‌های تقوی و زهد آن بزرگ یکی آنکه در اوائل ایام قحط و مجاعهٔ سال ۱۳۳۵ تا ۱۳۳۷ ق. که مصادف بود با جنگ بین‌الملل اول ده بیست من آرد در خانه داشت، و عائله سنگینی هم داشت. به محض اینکه آثار گرانی نمودار شد مرحوم آسید مهدی آن ده بیست من آرد را فروخت. و چون به او گفتند لازم بود که شما احتیاط می‌کردید و حتی مقدار دیگری هم می‌خریدید، جواب داد ترسیدم شبهٔ احتکار داشته باشد. خدا بزرگ است رحمة‌الله علیه رحمةً واسعةً.

دیگر از استادان فقه و اصول من مرحوم حاج میرمحمد صادق خاتون‌آبادی متوفی به سال ۱۳۴۸ ق. است که در فقه و اصول مجتهد علامه بود. وی از شاگردان برگزیدهٔ آخوند ملامحمد کاظم خراسانی و آسید محمد کاظم یزدی بوده است. بنده قسمت عمدهٔ سطح را که از آن جمله تمام کتاب فرائد الاصول شیخ مرتضی انصاری است خدمت او خوانده‌ام و مدتی نیز در درس خارج فقه و اصول او شرکت کرده‌ام. طیب الله ثراه و جعل فی‌الجنة مثواه.

بالجمله در درس فقه و اصول به جائی رسیدم که از مراجع تقلید اجازهٔ اجتهاد به بنده داده شد. و از آن جمله است اجازهٔ اجتهاد مرحوم آخوند ملا محمدحسین فشارکی فقیه مدرس معروف از مراجع بزرگ فتوی و قضای

اصفهان.

اما در علوم عقلی بزرگترین استاد من مرحوم برهان‌المتألهین، خاتم المدرسین، عالم ربانی و حکیم صمدانی آشیخ محمد خراسانی بود معروف به حکیم (متوفی بامداد شنبه غرهٔ ذی‌الحجهٔ ۱۳۳۵ هـ‌ق.) از شاگردان برجستهٔ مرحوم جهانگیرخان قشقائی که حجرهٔ اقامت و محل تدریس او مدرسهٔ صدر بازار بزرگ بود. تلمّذ من خدمت آن استاد از شرح شمسیه تا اسفار و شفا حدود هیجده سال به طول انجامید. دو دورهٔ فلسفهٔ مشاء و اشراق را خدمت ایشان دیدم. متن شرح هدایهٔ ملاصدرا، شرح منظومهٔ حاجی سبزواری، اشارات، اسفار، شفا، شرح فصوص، شرح مفتاح الغیب قونوی را به درس در نزد ایشان خواندم.

قسمت عمدهٔ منطق شفا را نیز در ایام تعطیل از محضرشان استفاده کردم. و چون کتاب منحصر به یک نسخه بود، قسمت اعظم آن را خود رونویس کردم و بعضی را نویساندم. تحریر اقلیدس را هم که اصول علم ریاضی است، خدمت ایشان تحصیل کردم. روانش از پرتو رحمت و رضوان الهی شادمان و روشن باد. خلاصه تحصیلات من در منطق و فلسفه به جائی رسید که از استاد بی‌نیاز شدم و دو سه مرتبه استاد بزرگ من چه در حضور و چه در غیاب من گفته بود که فلان کس دیگر احتیاج به استاد ندارد. زیرا من به رعایت ادب با اینکه اسفار را خوانده بودم باز به درس معظمٌ‌له می‌رفتم و البته درس هم بی‌بحث و گفتگو خاتمه نمی‌یافت.

دیگر از اساتید فلسفهٔ من مرحوم آشیخ اسدالله حکیم قمشه‌ای است که در شعر «دیوانه» تخلص می‌کرد و نمونهٔ اشعارش در مجموعهٔ شعرای اصفهان طبع شده است. متأسفانه عمر او کفاف نداد و در جوانی به سال ۱۳۳۴ ق. درگذشت. روانش شاد باد.

استاد دیگرم در معقول حاج ملاعبدالجواد آدینه‌یی است از اساتید معقول و ریاضیات (متوفی ۱۳۳۹ ق.) که در محاورات او را «حاجی

ملاجواد» می‌گفتند. وی در تدریس سلیقه‌ای بسیار خوب و مستحسن داشت. مطالب را بسیار منقح و خالی از حشو و زواید بیان می‌فرمود. متون معقول و منقول مثل شرح منظومه و شرح کبیر و قوانین و احیاناً شرح نفیسی و هیأت و نجوم را تدریس می‌کرد. خطی پخته و شیرین نیز می‌نوشت و بیشتر کتب درسی خود را با همان خط خوش تحشیه کرده بود. من بخشی از شرح منظومه و شرح کبیر فقه و یک دورهٔ کامل از فن نجوم و معرفة‌التقویم را از روی متن کتاب خاتون‌آبادی نزد آن بزرگوار تحصیل کردم. محل تدریس و امامت جماعت او مسجد ذوالفقار بود. کتاب خاتون‌آبادی را هم در ماه رمضان بعد از نماز ظهر و عصر در همان مسجد برای ما تدریس می‌کرد. هنوز قیافهٔ باوقار و صدای دلنشین او در چشم و گوش من است. تربتش از شمع رضای الهی پرنور باد.

قسمتی از فنون هیأت و ریاضی جدید و فن اسطرلاب و فن استخراج تقویم را از روی زیجهای قدیم خدمت مرحوم حاج میرزا سیدعلی جناب صاحب کتاب‌الاصفهان (متوفی ۱۳۴۹ ق.) فراگرفتم. همه هفته روزهای تعطیل پنجشنبه و جمعه برای تلمّذ به منزل او در محله سرسینه پائینی می‌رفتم. خدایش بیامرزاد.

چون در فلسفهٔ قدیم تحصیل طب هم لازم بود، یک دورهٔ کامل طب قدیم نیز دیدم.

در طب از محضر چند تن از استادان بهره‌ور شدم: یکی همان مرحوم آشیخ محمد حکیم، دیگر مرحوم حاج میرزا علی آقا واعظ پرهیزکار و حکیم و طبیب عالی‌قدر اعلی‌الله مقامه. دیگر میرزا ابوالقاسم ناصر حکمت احمدآبادی.

کلیات قانون را در نزد آشیخ محمد حکیم خواندم با شرح قرشی که از بهترین شروح کلیات قانون است. ضمناً قسمت تشریح را به راهنمائی استاد از روی کتاب مصور فرانسه فراگرفتم. قسمت معالجات قانون را خدمت مرحوم

حاج میرزا علی آقا شیرازی و شرح نفیسی و شرح اسباب را خدمت مرحوم آمیرزا ابوالقاسم ناصر حکمت احمدآبادی خاتمهٔ اطبای علمی و عملی قدیم اصفهان درس خواندم. بخاطر دارم که هنوز قبرستان چملان به حالت سابق بود و در بعضی گودالها دیده می‌شد که چهار قبر بر روی هم واقع شده است. گاهی روزها در خدمت جناب حاج میرزا علی آقا به آن قبرستان می‌رفتیم و اسکلت استخوانها را بازدید می‌کردیم.

این سه استاد طب که نام بردم هر سه در تحصیل طب علمی و عملی شاگرد مرحوم حاج میرزا محمدباقر حکیم‌باشی (متوفی ۱۳۲۷ ق.) بوده‌اند که از نوابغ طب و پزشکی در زمان خود بوده است.

اما مرحوم آخوند ملامحمد کاشانی (متوفی ۱۳۳۳ هـق.) در آن موقع دورهٔ پیری و نقاهت اواخر عمر را می‌گذرانید و درس رسمی نمی‌داد. ولی چون مرا شناخت به سابقهٔ آشنائی پدرم که از شاگردان مخصوص او بوده بی‌اندازه محبت و بشاشت نمود و اجازه داد که مشکلات درس خود را از وی بپرسم. من این اجازه را مغتنم شمردم و بسیاری از مشکلات کتاب مطول و هیأت قدیم را از ایشان پرسیدم و با بیان و حضور ذهن و مهارت عجیب که نمی‌توانم وصف کنم چنان تفهیم فرمود که هنوز تقریر او و آهنگ صدای او در ذهن من هست؛ قدس الله سرّه العزیز.

دیگر از استادان عالی مقام که حقی عظیم بر من دارد و هنوز خوشبختانه در قید حیات است و منبع افاضات، استاد علامه آیة‌الله العظمی قدوة‌الاصحاب جناب حاج آقارحیم ارباب اصفهانی است متعنااللـه بطول بقائه، که بیشتر تحصیل هیأت و نجوم من خدمت ایشان بوده است.

دو دوره هیأت مسطّحهٔ استدلالی خدمت ایشان تحصیل کردم. بعلاوه قسمتی از فقه مخصوصاً باب میراث را که مربوط به مسائل ریاضی است، و همچنین کتاب خلاصة‌الحساب شیخ بهائی را که دورهٔ حساب و مساحت و جبر و مقابلهٔ قدیم است در پیش ایشان خواندم. کتاب تحفهٔ شاهیهٔ ملا قطب

شیرازی راکه از کتب عالی هیأت استدلالی قدیم است و در آن تاریخ در اصفهان نسخه‌اش منحصر به فرد بود به دستور آن بزرگوار و استاد دیگرم آشیخ محمد حکیم نسخه‌برداری کردم و آن نسخه هنوز موجود است. همچنین شرح بیست باب اسطرلاب ملاعلی بیرجندی نیز نسخه‌اش منحصر به فرد بود و از آن به دستور آشیخ محمد نسخه‌ای برای خود کتابت کرده‌ام که هنوز موجود است. ولادت جناب آقای حاج آقا رحیم ارباب دوازدهم جمادی‌الآخرهٔ ۱۲۹۷ هـ‌ق. است.

جناب آقای ارباب شاگرد خاصّ‌الخاصّ مرحوم آخوند کاشانی بوده‌اند، چنانکه مرحوم شیخ محمد حکیم شاگرد خاصّ‌الخاصّ جهانگیرخان بوده‌اند. و من در حقیقت از نوادگان معنوی آخوند کاشانی و جهانگیرخان هستم.

مشایخ اجازه

اجازات این حقیر دو فقره است: یکی اجازهٔ روایت، و دیگری اجازهٔ اجتهاد.

بزرگترین مشایخِ روایت من مرحوم آیةالله آشیخ مرتضی آشتیانی است که در تهران به من اجازهٔ روایت داد. اجازهٔ ایشان به اصطلاح اهل روایت و درایت جزو اسناد عالی است. بدین سبب که فقط از او به یک واسطهٔ پدرش به شیخ مرتضی انصاری اعلی‌الله مقامه می‌رسد و کمتر اجازه‌ای به این قلّت واسطه به شیخ انصاری می‌پیوندد.

دیگر مرحوم آشیخ محمدحسین فشارکی است که دو سه فقره اجازهٔ مختصر و مفصل به بنده داده است که یکی اجازهٔ اجتهاد است و مابقی اجازهٔ روایت.

اما اجازهٔ اجتهاد، علاوه بر اجازهٔ مرحوم فشارکی مذکور، فقیه مجتهد

معروف آمیرسیدمحمد نجف‌آبادی مدرس معروف کفایه از شاگردان مرحوم آخوند خراسانی (متوفی ۱۳۵۸ ق.) و نیز آیةالله حاج میرزا عبدالحسین سیدالعراقین خاتون آبادی پاقلعه‌ای (متوفی ۱۳۵۰ ق.) هر دو به حقیر اجازهٔ اجتهاد داده‌اند.

کیفیت تحصیل و گذران معیشت

چنانکه گفتم من از سال ۱۳۲۸ ق. در مدرسهٔ نیم‌آورد دارای حجره‌ای شدم. همان حجرهٔ تابوتی کذائی! دو سه سال اول شبها را به خانه می‌رفتم. اما از سال ۱۳۳۱ یک باره از خانه و محلهٔ خود به مدرسه آمدم و مقیم شبانروزی آنجا شدم. و این تا سال ۱۳۴۸ ادامه یافت. بدین ترتیب بیست سال از زندگی من در مدرسهٔ نیم‌آورد بسر آمد، این مدرسه قریب ۷۵ نفر طلبه داشت از مبتدی و منتهی. و اعظم علمای آن عصر در آن ساکن بودند، و به تدریس اشتغال می‌ورزیدند.

در این مدت سودائی جز علم و کمال در سر نپروردم و به هیچ چیز جز آن نیندیشیدم چنان از خانه و محلهٔ خود بیگانه شده بودم که دیگر در آنجا کمتر مرا می‌شناختند.

در مجاعهٔ سال ۱۳۳۶ ق. دستور داده بودند که نانواهای هر محل تنها به اهل محل نان بدهند و من ناچار به محلهٔ خود می‌رفتم و برای خاندان خود با رنج و مشقت نانی تهیه می‌کردم. نخستین روز مشهدی علی نانوا ـ نانوای محل ـ مرا نشناخت و از نان دادن به من خودداری کرد. در این اثنا مرحوم آمیرزا عباس پاقلعه‌ای رسید و به من خوشامد گفت و مرا به او شناسانید. غرض این که در اثر مهاجرت از خانه و منزل و اقامت در مدرسه چندان با اهل محل خود بیگانه شده بودم که مرا نمی‌شناختند!

در این مدت هیچ شب رختخواب نمی‌انداختم و چه بسا اصلاً تا بامداد بیدار می‌ماندم و گاه مرحوم آسید محمدباقر دُرچه‌ای رضوان‌الله علیه مرا از این ریاضت منع می‌کرد.

بخاطر دارم شب عید غدیری هر یک از طلاب بنحوی وسیله‌ای بـرای سرور خود فراهم کرده بود. و من آن شب تنها وسیلهٔ عیش و سرور خود را این قرار دادم که بستر بگسترم و در آن آسوده تا صبح بخوابم.

می‌توانم گفت حدود بیست سال طـلبگی و تـدریس مـن یک سـاعتش بیهوده نمی‌گذشت. روزهای تعطیل هم درسهای تعطیلی می‌خوانـدم. از آن جمله همان درس هیأت و ریاضی جدید و اسطرلاب و استخراج تقویم بود که خدمت مرحوم جناب تلمّذ کردم. منطق شفا را هم بعدازظهرهای ایام تعطیل می‌خواندم. ساعات فراغت و تفنن و تفریح خود را به مطالعهٔ دواوین عربی و فارسی و حفظ منتخبات آن می‌گذراندم و نمونهٔ یادداشتهائی راکه در آن وقت برداشته‌ام هنوز دارم. چه بسا دواوین خطی که هیچ یک از شعرا و ادبای وقت آن را ندیده بودند و من آن را از کتابخانهٔ مرحوم حاج میرزا حسن خان شیخ جابری انصاری و حاج آقا منیراحمدآبادی به توسط آقا اسمعیل که شاگـرد طلبگی من بود می‌گرفتم و کاملاً مـی‌شناختم و مـنتخبات آن را بـرای خـود می‌نوشتم و حفظ می‌کردم.

عصرهای جمعه نیز چند سال در انجمن شعرای شیدا می‌رفتم که گاهی مرحوم آخوند ملاعبدالکریم گزی نیز آن حوزه را زینت می‌داد و از مدرسهٔ نیم‌آورد با هم به آن انجمن می‌رفتیم.

در آن ایام به طلاب مدارس از هیچ ممرّ و به هیچ عنوان حقوق رسـمی داده نمی‌شد موقوفات مدارس را نیز مستأکله برده و خورده بودند. طلایی که وسیلهٔ معاشی نداشتند در نهایت مضیقه و عسرت و با فقر و تهی‌دستی بسر می‌بردند. من نیز که از میراث مادی پدر چیزی نداشتم از آن برکنار نبودم. تنها وسیلهٔ معیشت من کتابت بود که در مقابل هر هزار بیت یک تومان می‌گرفتم.

پیش از این گفتم که من معلم خطی داشتم به نام ملامحمدتقی که قرآن به خط او زیاد چاپ شده و من در نزد او مشق می‌کردم. او مرد بسیار کم روی عفیفی بود و به هر هزار بیت سه تومان تا پنج تومان می‌گرفت و گاه بعضی افراد مزاحم، کارهائی با اجرت اندک بر او تحمیل می‌کردند. من از او خواستم که این نوع کارهای کم مزد را به من بدهد و او پذیرفت و خوشحال هم شد. و این برای من هم درس بود هم ممر معاش. بیست سال بدین ترتیب در نهایت مناعت با سختی هرچه تمامتر گذراندم تا جائی که دیگر بین من و خدای من حجّتی نماند.

مزایای فرهنگ قدیم

بد نیست یادآور شوم که فرهنگ قدیم را امتیازاتی بود. مهمترین آن امتیازات بدین قرار است:

۱. محرک مادی و هدف دنیوی در کار نبود. تحصیل هر قدر هم که پیشرفته بود «مزایای قانونی» نداشت. علم شرف ذاتی داشت، و طلبه کار خود را عبادت تلقی می‌کرد و خدمتی دینی می‌دانست. نمره و امتحانی چنانکه فعلاً معمول است در کار نبود.

۲. استاد بهیچ‌وجه بر شاگرد تحمیل نمی‌شد. فلان طلبه‌ای که می‌خواست سیوطی بخواند، می‌رفت در درس چند استاد سیوطی گوی شرکت می‌کرد و هر کدام راکه بهتر می‌پسندید و تقریر و بیان و شیوهٔ تدریس او را بهتر مناسب حال خود می‌دید، همان را انتخاب می‌کرد.

۳. محصّل به هر جا که می‌رسید، به مراتب پائین‌تر از خود درس می‌داد. هم محصل بود هم معلم. مثلاً من خود وقتی صمدیّه می‌خواندم، عوامل ملامحسن و صرف میرزا تدریس می‌کردم. سیوطی که می‌خواندم، صمدیّه را درس می‌دادم و هکذامغنی که می‌خواندم خود سیوطی می‌گفتم.

۴. دانشجویان در سؤال و ایراد آزاد بودند و از استاد واهمه‌ای نداشتند و کمتر جلسهٔ درسی بدون جر و بحث به پایان می‌رسید.

۵. پس از درس طلاب خود به مباحثه می‌پرداختند و درس را بازگو می‌کردند. و به یکدیگر اشکال می‌گرفتند و جواب می‌دادند و به این ترتیب نوعی ورزیدگی حاصل می‌کردند.

۶. محیط هم بسیار مناسب بود و معلم همیشه در اختیار دانشجو قرار داشت، و او را فرزند روحانی خود می‌دانست و همه در یک محیط می‌زیستند.

۷. بالاخره تقوی و توکل و ایمان همه را گرم می‌داشت و امیدوار و با نشاط.

تدریس در مدارس قدیم

چنانکه گفتم هر قدر درس خودم بالاتر می‌رفت، قسمتهای پائین‌تر را به طلاب درس می‌دادم. و دست آخر مغنی و مطول و شرح شمسیهٔ منطق می‌گفتم و حوزهٔ تدریس این متنهای اخیر معروفترین و گرمترین حوزه‌های درس ادبیات و منطق اصفهان بود، و در شبستان مسجد جارچی منعقد می‌شد و مخصوصاً آنجا را انتخاب کرده بودم که از سروصدا و مرأی و منظر خلق دور باشم.

حوزهٔ درس من چند سال متوالی طول کشید و تا سال ۱۳۴۸ ق. ادامه یافت و پیوسته هفتاد هشتاد طلبهٔ محصل درس خوان در حوزهٔ درس من می‌نشستند. و وقتی که درسی را شروع می‌کردم از محلات دوردست اصفهان خواه از طلاب مدرسه‌نشین و خواه کسانی که در منزل تحصیل می‌کردند گروه گروه به درس من می‌آمدند.

از شاگردان آن تاریخ که اکنون همه جزء فضلا و حجج اسلام می‌باشند در

اصفهان و قم وتهران و عتبات عالیات بسیارند. از جمله در اصفهان آقایان شیخ مرتضی اردکانی، حاج شیخ عباس ادیب حبیب‌آبادی، آمیر سیدحسن مدرس بیدابادی، موسی شمس‌آبادی، حاج شیخ محمود شریعت ریزی، آسید حسن میربد قمشه‌ای واعظ معروف و اشخاص دیگر هستند. و از اساتید دانشگاه در تهران حاج آقا کمال‌الدین نوربخش و آقای جعفر آل ابراهیم. جمعی دیگر نیز داخل معارف و دادگستری شده‌اند.

در اوائل ورود من به طلبگی ما بین طلاب اصفهان معمول نبود که بنیهٔ ادبیّت و عربیّت و منطق را از ابتدا تقویت کنند. به محض اینکه جامع‌المقدمات می‌خواندند، به درس فقه و اصول می‌رفتند. من چند سال زحمت کشیدم واین نقیصه را رفع کردم و اگر در حال حاضر توجهی به آن قسمت می‌شود از آثار همان ایام است.

تدریس در مدارس جدید و دانشگاه

در حوالی سال ۱۳۰۰ شمسی برای تدریس به مدرسهٔ صارمیه رفتم که نخستین مدرسهٔ متوسطهٔ کامل اصفهان بود. رفتن من به آن مدرسه هم در حقیقت نوعی از اضطرار بود. چون خود در طلبگی غرق تحصیل و تدریس بودم، تدریس آن مدرسه را به این شرط پذیرفتم که برنامهٔ دروس مرا بعدازظهر چهارشنبه و تمام روز پنج‌شنبه بگذارند که با دروس طلبگی مزاحمت نداشته باشد. چرا که درسهای طلبگی معمولاً از بعدازظهر چهارشنبه تعطیل می‌شد.

در آن تاریخ هنوز شعبهٔ ادبی و علمی از هم جدا نشده بود و محصلین برنامهٔ سنگینی داشتند. من در دورهٔ دوم آن دبیرستان عربی و فقه و منطق و فلسفه می‌گفتم.

اولین دیپلمه‌های کامل متوسطه در اصفهان در ۱۳۰۴ شمسی یعنی پنجاه

سال قبل از زیردست بنده بیرون آمدند. مدیر مدرسه ضیاءالدین جناب بود. و مرحوم دکتر علی زاهدی معلم ریاضیات، و دکتر غلامحسین زیرک‌زاده، و آقای نصیرالدین خواجوی در آن تدریس می‌کردند. از شاگردان برجستهٔ آن زمان آقای پروفسور محمدتقی‌خان فاطمی آگرژهٔ ریاضی، و آقای دکتر محمد نصیری رئیس دانشکدهٔ حقوق، و دکتر کمال‌الدین جناب را می‌توانم نام ببرم.

نظر من از تدریس در مدرسهٔ صارمیه بیشتر تهیه کمک معاش بود که اتفاقاً چندان اثری هم نداشت. زیرا بودجهٔ مدرسه مرتب و کافی نبود و چند ماه به چند ماه حقوق بنده عقب می‌افتاد و سوخت می‌شد. در آخر کار هم وقتی از مدرسهٔ صارمیه رفتم که چند ماه طلبکار بودم و آن هم وصول نشد.

در سال ۸-۱۳۰۷ شمسی وارد خدمت رسمی معارف شدم با حقوق ماهی هشتاد تومان در حالی که با همان لباس روحانی بودم و آن را یک خدمت موقت تلقی می‌کردم نه خدمت همیشگی. در سال اول که مرا به تبریز فرستادند، بعنوان تأسیس کلاس ادبی در مدرسهٔ متوسّطهٔ تبریز بود. و حتی در صورت کنترات هم قید شده بود که اگر مایل به ادامهٔ خدمت نباشم یک ماه قبل اطلاع دهم و من هم با همان قصد به سفر تبریز رفتم. حجرهٔ مدرسه را نیز داشتم و بدست یکی از شاگردان خود سپرده بودم. در تعطیلی تابستان برگشتم و به تدریس ادامه دادم. ولی در اثر قانون تغییر لباس و عوامل دیگر چنان شد که حوزه‌های طلبگی بهم خورد و طلاب تارومار شدند و مدرسه‌ها خالی از سکنه ماند چندان که حجرات بعضی از مدارس مهم را ادارهٔ فرهنگ و اوقاف اصفهان برای انبار کالا به کسبهٔ بازار اجاره داد. من نیز ناچار حجرهٔ مدرسه را تخلیه کردم و این در شهریور ۱۳۰۸ شمسی و ۱۳۴۸ قمری بود.

در خصوص تغییر لباس، من مطابق قانون رسمی آن زمان به سبب داشتن جواز مدرسی و اجازهٔ اجتهاد معاف بودم و کسی هم انصافاً متعرض من نمی‌شد. و لیکن اوضاع را در تهران و آذربایجان طوری دیدم که خود به اختیار تغییر لباس دادم.

در سال ۱۳۱۰ از تبریز به تهران منتقل شدم و در مدرسهٔ دارالفنون به تدریس در دوره دوم پرداختم. علاوه بر دارالفنون مدتی هم به مدرسهٔ شرف مظفری می‌رفتم.

در دبیرستان نظام و دانشکدهٔ افسری نیز چندی تدریس کرده‌ام. در سال ۱۳۱۹ ش. علاوه بر دبیرستان درس کلاس مخصوص ادبی دانشسرای عالی نیز به من محوّل شد که برزخ بین دبیرستان و دانشکده بود. بعد از آن چندی معلم کلاس روزنامه‌نگاری بودم که در دانشکدهٔ حقوق سابق واقع در یکی از کوچه‌های خیابان لاله‌زار بود.

کم‌کم از دبیرستان به دانشکده منتقل شدم.

دروس من در دبیرستان عبارت بود از متون فارسی و تاریخ ادبیات و صناعات ادبی و عروض و مصطلحات علوم. مدتی هم جزوه‌ای از فلسفه و کلام را تدریس می‌کردم که مخصوص اثبات صانع و نبوّت عامّه و خاصّه و معاد بود.

در آن ایام ساعات مدرسه روزی شش ساعت بود. چهار ساعت صبح و دو ساعت بعدازظهر، من از ابتدای خدمت معارف تا موقعی که به دانشکده منتقل شدم، اکثر چنان بود که در هفته ۴۰ ساعت تدریس می‌کردم یعنی تمام ۳۶ ساعت را با چند ساعت فوق‌العاده. گاه چنان اتفاق می‌افتاد که ساعات فوق‌العادهٔ ما تا حوالی مغرب طول می‌کشید، و وقتی از درس فارغ می‌شدم دیگر لب و دهنم قوّت حرف زدن نداشت.

تدریس من در دانشکدهٔ حقوق چندین سال فقه سال سوم قضائی بود و من از این بابت حق‌الزّحمه‌ای نمی‌گرفتم و محض برای خدمت به علم و دین بود. هر چند ده دوازده سال زحمت بسیار کشیدم اما خشنودم که وضع فقه آن دانشکده را که پیش از آن چندان مناسب نبود اصلاح کردم و شاگرد و استاد هر دو متوجه شدند که فقه اسلامی یکی از ارکان عمدهٔ کارگاه قضائی و حقوقی است.

در دانشکدهٔ ادبیات در دورهٔ لیسانس و دورهٔ دکتری صناعات ادبی تدریس می‌کردم.

در سال ۱۳۴۵ با تقاضای خودم بازنشسته شدم. و سپس بعنوان استاد ممتاز برگزیده شدم و بدین ترتیب در درس من وقفه‌ای حاصل نشد و پس از تقاعد هم همچنان بکار تدریس ادامه دادم.

درس پس از تقاعد تاریخ علوم و معارف اسلامی بود که دو سه سال متوالی دورهٔ آن را برای شاگردان فوق لیسانس و دانشجویان خارجی تدریس کردم. اینک مدت یک سال است که بواسطهٔ کسالت کمتر به دانشکده می‌آیم و در خانه به تصنیف و تألیف اشتغال دارم.

از تربیت شدگان دورهٔ فرهنگی و دانشگاهی من در تهران تعداد کثیری که در حدود نه نسل هستند در مقامات عالی دولتی و فرهنگی به خدمت اشتغال دارند و دسته‌ای نیز از استادان دانشگاههای کشورند.

***

در طی خدمات دانشگاهی دو سفر به خارج رفته‌ام:

یکی برای تأسیس کرسی ادبیات فارسی در بیروت، همراه جناب آقای دکتر اقبال رئیس دانشگاه وقت و آقایان مهندس عبدالله ریاضی، فروزانفر، دکتر نصرةالله کاسمی، دکتر اعتمادیان رئیس دبیرخانه.

دیگر برای تأسیس کرسی ادبیات فارسی دانشگاه لاهور به پاکستان همراه جناب آقای دکتر منوچهر اقبال نخست‌وزیر وقت و آقایان دکتر فرهاد رئیس دانشگاه وقت و فروزانفر، و دکتر کاسمی و مهندس عبدالله ریاضی، و دکتر صورتگر.

***

در سال ۱۳۱۲ در اصفهان ازدواج کرده‌ام و ۳ دختر از ثمرهٔ این ازدواج دارم که هر سه به کارهای فرهنگی و آموزشی اشتغال دارند.

آثار و تألیفات

تألیفات بنده که تاکنون به چاپ رسیده بدین قرار است:

۱. *تاریخ ادبیات ایران که اولین تألیف مفصل فارسی در این موضوع است و دو مجلد آن در سالهای ۱۳۰۸ و ۱۳۰۹ در تبریز طبع شده و سه مجلد دیگر هنوز منتشر نگشته است. این کتاب اخیراً توسط کتابخانه فروغی تجدید طبع شده است.*

۲. *مثنوی ولدنامه با مقدمه مفصل در ۱۲۸ صفحه در شرح احوال مولوی صاحب مثنوی که متن کتاب ۴۳۰ صفحه است، طبع ۱۳۱۶.*

۳. *کتاب التفهیم ابوریحان بیرونی، شامل فنون ریاضی و هیأت و احکام نجوم و اسطرلاب با تحقیقاتی که چند برابر اصل کتاب می‌شود، طبع ۱۳۱۶ ـ مقدمه ۱۹۱ صفحه متن ۶۷۷ صفحه.*

این کتاب اخیراً با تجدید نظر و تعلیقات و مقدمه تازه، تجدید طبع شده است (از انتشارات انجمن آثار ملی).

۴. *غزالی نامه ـ شرح حال مفصل امام محمدغزالی، که ضمناً یک دوره کامل از تاریخ علوم و ادبیات و مذاهب اسلامی قرن پنجم هجری در آن مندرج است، حدود ۴۵۰ صفحه، طبع ۱۳۱۸. این کتاب با ملحقات و اضافات بسیار به توسط کتابخانهٔ فروغی تجدید طبع شده است (در سال ۱۳۴۲).*

۵. *نصیحة‌الملوک امام محمد غزالی با تصحیح و مقدمه، طبع ۱۳۱۶، ۲۱ صفحه مقدمه و ۱۵۹ صفحه متن کتاب است. این کتاب مجدداً با مقدمه‌ای مبسوط و تعلیقات مفصل تجدید چاپ شده است. (از انتشارات انجمن آثار ملی).*

۶. *منتخب اخلاق ناصری، طبع ۱۳۲۰، مقدمه ۲۳ ص. متن ۱۸۵ ص.*

۷. مقدمه اخلاق ناصری، تألیف خواجه نصیرالدین طوسی، از انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۳۵.

۸. مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه از عزالدین محمود کاشانی مشتمل بر تاریخ تصوف و عقاید صوفیه در ۵۴۵ ص. با ۱۲۰ ص. مقدمه، طبع ۱۳۲۵ که به صورت افست هم تجدید چاپ شده است.

۹. کنوزالمعزّمین در علوم غریبه منسوب به شیخ‌الرئیس ابوعلی سینا با ۱۰۳ ص. مقدمه و ۳۵ ص. متن، طبع ۱۳۳۱.

۱۰. معیارالعقول در فن جراثقال منسوب به ابوعلی سینا با ۱۹ ص. متن طبع ۱۳۳۱، این کتاب وکتاب ماقبل هر دو به توسط انجمن آثار ملی چاپ شده است.

۱۱. رسالهٔ شعوبیه که در شماره‌های مسلسل دورهٔ قدیم مجلهٔ مهر طبع شده است.

۱۲. سه جلد کتاب قرائت فارسی مخصوص دبیرستانها که با شرکت مرحوم عبدالعظیم خان قریب و مرحوم بدیع‌الزمان فروزانفر و مرحوم ملک‌الشعراء و مرحوم رشید یاسمی تدوین شده است.

۱۳. دستور زبان فارسی، دو دورهٔ کامل ابتدائی و نهائی که با همکاری همان چهارنفر و با سرپرستی مرحوم ذکاءالملک فروغی تألیف یافته و بتوسط علی‌اکبر علمی چاپ شده و باقی از میان رفته است. قسمت نحو و قواعد جمله‌بندی فارسی این کتاب را من نوشته‌ام.

۱۴. رسالهٔ تحقیقی دربارهٔ دستور زبان فارسی و مقایسهٔ آن با صرف و نحو عربی. این رساله در چند شمارهٔ مسلسل از جملهٔ فرهنگستان به طبع رسیده و قسمتی از آن در مقدمهٔ لغت‌نامهٔ دهخدا نقل شده است. در این رساله معلوم داشته‌ام که صرف و نحو عربی از فارسی مایه گرفته است.

۱۵. رساله در شرح احوال شعرای اصفهان قرن ۱۳-۱۴ که قسمتی از آن در مقدمهٔ دیوان آتش اصفهانی و بخشی در مقدمهٔ دیوان غمگین اصفهانی چاپ شده است.

۱۶. منتخب اشعار که با تخلص «سنا» ساخته‌ام و متعلق به ایام جوانی و اوایل

شاعری من است و در مجموعه‌ای به نام دانشنامه باهتمام دانشمند معروف مرحوم محمدباقر الفت اصفهانی در سال ۱۳۰۲ موافق ۱۳۴۲ ق. در اصفهان چاپ شده است.

۱۷. رساله در تحقیق احوال خواندمیر مؤلف کتاب حبیب‌السیر و میرخواند صاحب روضة‌الصفا با تجزیه و تحلیل ادبی و انتقادی که در مقدمهٔ حبیب‌السیر طبع جدید کتابفروشی خیام به چاپ رسیده است.

۱۸. رسالهٔ تحقیقی در احوال مولوی صاحب مثنوی که بخشی از آن در یادنامهٔ مولوی نشریهٔ یونسکو و قسمتی در مقدمهٔ منتخبات دیوان شمس طبع کتابفروشی صفی علیشاه به چاپ رسیده است.

۱۹. دورهٔ کتاب درسی فارسی و دستور و تاریخ ادبیات ایران مطابق برنامهٔ وزارت فرهنگ ۱۳۳۶-۱۳۳۷، برای کلاس اول تا ششم متوسطهٔ، دوره‌های علمی و ادبی و تجارتی در ده مجلد که با همکاری چند تن از استادان و دبیران از قبیل مرحوم دکتر رضازادهٔ شفق و آقایان دکتر ذبیح‌الله صفا و علی‌اکبر شهابی به چاپ رسیده است.

۲۰. دستور کلاسهای ۵ و ۶ ابتدائی با همکاری همان گروه در سال ۱۳۳۷ شمسی.

۲۱. صناعات ادبی شامل بدیع و عروض و قافیه با شرکت همان عده که در کتب درسی ذکر شد، قسمت عروض و قافیه این کتاب را این بنده شخصاً نوشته‌ام.

۲۲. سه جلد کتاب قرائت و صرف و نحو عربی مطابق برنامهٔ فرهنگ در سال ۱۳۳۶، با همکاری آقایان عبدالرحمن فرامرزی، علی‌اکبر شهابی، دکتر محمد خوانساری و دکتر بحرالعلومی.

۲۳. رسالهٔ شرح احوال سروش اصفهانی که در مقدمهٔ دیوان شاعر چاپ شده است، حدود یکصد صفحهٔ وزیری، ۱۳۴۰ شمسی.

۲۴. تصحیح دیوان حکیم مختاری غزنوی با حواشی و تعلیقات مفصل، جامع همهٔ آثار منظوم مشتمل بر دیوان قصاید و دو مثنوی هنرنامهٔ یمینی و شهریارنامه، حدود

۹۰۰ صفحه قطع وزیری که به توسط بنگاه ترجمه و نشر کتاب در سال ۱۳۴۰ چاپ شده است.

۲۵. مختاری نامه یا سرگذشت حکیم مختاری غزنوی، رسالهٔ مفصلی است که مدتهاست حدود ۳۰۰ صفحهٔ آن توسط بنگاه ترجمه و نشر کتاب چاپ شده ولی هنوز منتشر نگردیده است.

۲۶. صناعات ادبی، در فن بدیع و انواع شعر فارسی مخصوص دانشکدهٔ ادبیات و سال ششم رشتهٔ ادبی، طبع ۱۳۴۲ شمسی.

۲۷. کتاب طرب خانه، دربارهٔ رباعیات حکیم خیام که به توسط انجمن آثار ملی در سال ۱۳۴۲-۱۳۴۱ طبع شده است.

۲۸. دیوان طرب با مقدمهٔ مفصل.

۲۹. برگزیدهٔ دیوان سه شاعر اصفهانی عنقا و سها و طرب با مقدمهٔ مفصل که به منزلهٔ جلد دوم دیوان طرب است، مجموع این دو جلد از ۱۵۰۰ تجاوز می‌کند، طبع سال ۱۳۴۳.

۳۰. رسالهٔ مقام حافظ که سخنرانی بنده است در مرزهای دانش راجع به حافظ شیرازی.

۳۱. طبلهٔ عطار و نسیم گلستان شامل دو مقالهٔ مفصل دربارهٔ شیخ عطار و شیخ سعدی که بصورت سخنرانی ایراد شده و جداگانه به چاپ رسیده است.

۳۲. رساله در مبعث حضرت ختمی مرتبت که یکی از سخنرانیهای من است و به صورت رساله‌ای به طبع رسیده است.

۳۳. خیامی نامه، در تجزیه و تحلیل آثار علمی و ادبی حکیم خیام که جلداول آن منتشر شده است.

۳۴. رسالهٔ اصفهان پاسدار گنجینه‌های علم و ادب و هنر ایران که فصلی است از کتاب مفصل تاریخ اصفهان. این رساله در نشریهٔ ایرانشناسی کتابخانه پهلوی ـ دبیرخانهٔ مرکزی اتحادیهٔ جهانی ایرانشناسان ـ به چاپ رسیده و جداگانه هم به

وسیله همان مؤسسه در بهمن ماه ۱۳۴۶ منتشر شده است.

۳۵. تفسیر مثنوی مولوی یا داستان قلعهٔ ذات‌الصّور در تفسیر و شرح یکی از داستانهای مثنوی، در ۲۵۴ صفحه با شصت و شش صفحه مقدمه. از انتشارات دانشگاه تهران. سال ۱۳۴۹.

۳۶. مقالهٔ «مولوی چه می‌گوید» در مجموعهٔ بررسی‌هائی دربارهٔ مولوی. از انتشارات شورای عالی فرهنگ و هنر. (خرداد ۱۳۵۴).

البته غیر از آنچه برشمردم، مقالات علمی و تحقیقی بنده بسیار است که در جراید و مجلات به طبع رسیده و نام برخی از آنها در کتاب فهرست مقالات فارسی آمده است.

قسمتی از آثار چاپ نشدهٔ من[۱]

۱. تاریخ اصفهان شامل تاریخ و جغرافیا و رجال و ابنیه و عمارات و مقابر و زبان و عادات و رسوم اصفهان از قدیمترین ایام تاریخی تا عهد حاضر، در چندین مجلد بالغ بر حدود ۱۰، ۱۲ هزار صفحهٔ رحلی.

۲. ابوریحان نامه، رساله‌ای است مفصل در شرح احوال ابوریحان بیرونی و عقاید و افکار و اکتشافات او در فنون ریاضی و طبیعی، حدود ۶۰۰ ص. قطع وزیری.

۳. تاریخ ادوار فقه اسلامی، به فارسی مشتمل بر دوره‌ها و اوضاع و احوال مختلف با اسامی و تراجم مختصر فقهای مشهور از صدر اسلام تا عصر حاضر.

۴. قواعد فقه به فارسی مشتمل بر کلیه قواعد استنباطی اجتهادی با ذکر مثله و تطبیق فروع با اصول در حدود ۵۰۰ ص. وزیری که بخشی از آن را در دورهٔ دکتری دانشکدهٔ حقوق تدریس کرده‌ام.

۵. رسالهٔ ارث به فارسی مشتمل بر قواعد میراث با اصول اجتهادی و

۱- برخی از عناوین مذکور در این بخش پس از رحلت استاد به چاپ رسیده است. «ناشر»

تطبیق موارد با قواعد ریاضی بهر دو طریقهٔ قدیم و جدید و تاریخ میراث در اسلام و سایر ادیان که در حدود ۷۰۰ ص. وزیری بر می‌آید.

۶. کتاب آسمان و زمین در فن هیأت به فارسی که اوضاع کواکب و افلاک را بهر دو طریقهٔ بطلمیوس و کپلر توضیح داده است. در اثناء این کتاب احیاناً تقریرات استادان خود خصوصاً علامهٔ بزرگوار آقای حاج آقا رحیم ارباب سلّمه‌الله تعالی را آورده‌ام.

۷. دستور و قواعد فارسی. دورهٔ مفصل با اسلوبی تازه که در دستورهای معمول سابقه ندارد.

۸. ترجمهٔ کتاب اشارات ابوعلی سینا به فارسی.

۹. رساله در شرح حال خواجه نصیرالدین طوسی که در حدود ۹۰۰ ص - قطع خشتی برآورد می‌شود.

۱۰. تصحیح دیوان ازرقی با توضیحات.

۱۱. شرح مشکلات اشعار مثنوی مولوی.

۱۲. رسالهٔ افکار و عقاید مولوی با بحث مبسوط و مفصل در کلیه آراء و عقاید مکتب خاص طریقهٔ مولانا که در حدود ۴۰۰ ص. وزیری می‌گردد.

۱۳. دیوان اشعار که به حدود ۱۰، ۱۲ هزار بیت عربی و فارسی بالغ می‌گردد و قسمتی از آن چنانکه در بخش کتب طبع شده اشاره شد، در مجموعهٔ دانشنامه چاپ شده است.

۱۴. فلسفهٔ شرق، یک دورهٔ کامل به فارسی.

۱۵. دوره مفصل معانی و بیان بدیع و عروض و قافیه.

۱۶. رساله در طریق محاسبات نجومی.

۱۷. کتابی تحت عنوان مولوی چه می‌گوید.

بر بسیاری از کتب علمی و فلسفی و فقهی هم حواشی مبسوط نوشته‌ام.

این بود شمه‌ای از سرگذشت این جانب که امیدوارم برای طبقهٔ جوان خالی از عبرت و تنبه نباشد.

زندگی نامهٔ خود را به غزلی که در این سالهای اخیر سروده‌ام ختم می‌کنم:

عمری به عبث در رهٔ مقصود دویدیم
یک عمر دویدیم و به مقصد نرسیدیم
چون طایر آوارهٔ تشویش گرفته
هر لحظه از این شاخ بدان شاخ پریدیم
از خلق جهان خیر ندیدیم از این روی
در گوشهٔ تنهائی و خلوت بخزیدیم
بودیم یکی آهوَک رام ولیکن
گرگان به کمینگاه چو دیدیم رمیدیم
شهد لبن کودکی از خاطر ما برد
زهری که از این کاسهٔ وارونه چشیدیم
چون دست اجل رخت حیات از تن ما کند
در بستر خواب ابدی رخت کشیدیم
هم خاک شود باز، گرفتم که دگر بار
چون سبزهٔ نوخاسته از خاک دمیدیم
گیتی است سنا گلشنی آراسته لیکن
ما جز علف هرزه از این باغ نچیدیم
در جلوه بود یار بهر سوی پدیدار
گر کور نبودیم چرا یار ندیدیم!!

***

استاد علامهٔ همایی، شب یکشنبه ۲۹ تیرماه ۱۳۵۹ شمسی برابر با هفتم رمضان سال ۱۴۰۰ هجری قمری و بیستم ژوئیه ۱۹۸۰ میلادی در تهران دعوت حق را لبیک گفت. پیکرش روز بعد در تکیهٔ لسان الارض اصفهان که بعدها به گلستان شهدا معروف گردید، به خاک سپرده شد. رحمةالله علیه رحمةً واسعة[۱].

۱- پاراگراف بعد از علامت * بقلم سرکار خانم ماهدخت بانو همایی نگاشته شده است. «ناشر»

شاهنامهٔ فردوسی
شاهکار سخنوری و سخندانی

به نام خداوند جان و خرد   کزین برتر اندیشه برنگذرد
خداوند کیهان و گردان سپهر   فروزندهٔ ماه و ناهید و مهر
ز نام و نشان و گمان برتر است   نگارندهٔ بر شده گوهر است
نیابد بدو نیز اندیشه راه   که او برتر از نام و از جایگاه
سخن هر چه زین گوهران بگذرد   نیابد بدو راه جان و خرد
خرد گر سخن برگزیند همی   همان برگزیند(۱) که بیند همی
به هستیش باید که خستو شویم   ز گفتار بیکار یک سو شویم

این چند بیت که خواندم از دیباچهٔ سرآغاز **شاهنامهٔ فردوسی** است در ستایش یزدان پاک و دنباله‌اش درود بر پیغامبر و یاران و اهل بیت وی سلام الله علیهم اجمعین، و سپس فلسفهٔ آفرینش و عظمت خلقت آدمی و مقام شامخ سخن و اهل سخن که جمعاً حدود صد بیت می‌شود و بعد از آن چگونگی نظم **شاهنامه** وبرنامهٔ کار خود را باختصار بیان می‌کند.

برای این که به مقام دانشمندی و عظمت منزلت سخندانی و سخنوری فردوسی پی ببرند و با روح به علم و حکمت پروردهٔ او تا حدی آشنا بشوند

۱- همان را گزینند: خ

کافی است که همین دیباچه و مقدمه را بخوانند و در رموز و دقایق حکیمانهٔ آن غوررسی کنند.

دو بیت از ابیاتی که خواندم برای خوانندگان تفسیر می‌کنم، زیرا مکرر شده است که دانشجویان ادبی و دبیران و استادان آن را از بندهٔ سؤال کرده‌اند. منظورم بیت پنجم و ششم است از ابیات فوق.

«سخن هر چه زین گوهران بگذرد»: مقصود از «گوهران» همین عالم اجسام و عناصر طبیعی است که جزو محسوسات است، و مقصود از محسوسات در اینجا اصطلاح فلسفه است یعنی چیزی که به یکی از حواس پنجگانه (دیدن، بوییدن، چشیدن، شنیدن، بسودن) قابل دریافت باشد.

فردوسی می‌گوید: چیزی که از قلمرو جسمانیات و عالم گذشته و از حدود محسوسات تجاوز کرده و بالاتر رفته باشد برای بشر جسمانی قابل ادراک نیست، و جان و خرد آدمی بدان راه نمی‌برد.

به عبارت دیگر روح جسمانی مادی از عهدهٔ درک مجردات صرف عاجز است، زیرا برای بشر چیزی قابل فهم و ادراک است که از جنس محسوسات باشد و عقل اگر سخنی برگزیند ناچار از آن اشیاء برمی‌گزیند که دیده باشد؛ اشاره به قول حکما که می‌گویند معقولات انسانی مأخوذ از همین محسوسات است؛ و این قاعده در کتب فلسفهٔ اسلامی معروف است که می‌گویند «من فقد حساً فقد فقد علماء» یا «من فقد فقد عقلا» یعنی هر که از یک حس محروم باشد، به همان نسبت از یک دسته از ادراکات علمی و عقلی محروم و بی‌نصب خواهد بود. و گفتم که مقصودش از «حس» در این جا اصطلاح فلسفه است که شامل همهٔ حواس پنجگانه می‌شود، نه فقط رؤیت باصره.

خلاصه اینکه چون خدای تعالی مجرد از ماده و مدت است با آلات و افزارهای حسی مادی و زمانی قابل درک نیست، و چون محیط بر وجود انسان است، انسان نمی‌تواند بر او احاطه داشته باشد.

پس وظیفهٔ ما همین است که به وجود مبدأ عالم «خستو» یعنی مقر و معترف و از گفته‌های بیکار بیهوده برکنار باشیم.

ارتباط من با شاهنامهٔ فردوسی

هفت ساله بودم که پیش پدرم کتاب **نامهٔ خسروان** را به درس می‌خواندم. کتابی بود چاپ سنگی به قطع کوچک با خط نستعلیق خوش و تصویرهای زیبا از پادشاهان قدیم ایران شامل سلسلهٔ پیشدادیان وکیان و ساسانیان تألیف جلال الدین میرزا از شاهزادگان فاضل قاجاری که **شاهنامهٔ فردوسی** را از نظر سرگذشت تاریخی مجرد از افسانه‌ها و صحنه سازیهای رزمی و بزمی خلاصه و مختصر کرده و آن را به نثر فارسی سادهٔ سره بدون عربی نوشته است. درست ضد **تاریخ معجم** ادیب **فضل الله** قزوینی که تاریخ **شاهنامه** را با نثر بسیار مغلق انباشته از مجازات وکنایات و لغات و امثال و اشعار عربی برای اتابک نصرة الدین احمد از سلسلهٔ اتابکان لرستان تألیف کرده است و در مشکلی و اغلاق دست کمی از **وصّاف و درهٔ نادره** ندارد. عجب این است که همین تاریخ معجم جزوکتب درسی مدارس و مکاتب قدیم بود و من آن را پیش استاد مدرسهٔ جدید به درس خوانده‌ام.

باری خانوادهٔ ما همه اهل علم و شعر و ادب بودند و از دیرباز با **شاهنامه** آشنایی داشتند. خوشبختانه همه از زن و مرد باسواد بودند. پدرم مردی به تمام معنی عالم، ادیب، شاعر و هنرمند بود. در حکمت و فلسفه سالها خدمت دو استاد بزرگ مدرس اصفهان آخوند ملامحمد کاشانی (متوفی ۱۳۳۳ هجری قمری) و جهانگیر خان قشقایی (متوفی رمضان ۱۳۲۸ هجری قمری) تلمذ کرده بود و در خط نستعلیق مخصوصاً کتیبه نویسی درشت در عهد خود نظیر نداشت. نمونهٔ خطوطش در ابنیه و آثار تاریخی اصفهان از جمله مسجد رکن الملک و مسجد آخوند ملاحسین کرمانی در محلهٔ گلبهار و سرای ملک در بازار بزرگ و بعض مواضع دیگر هنوز موجود است. خدایش

بیامرزاد.

خلاصه پدرم در تعلیم و تربیت فرزندانش بی اندازه اهتمام و سخت‌گیری داشت، و کتاب **نامهٔ خسروان** رابه من درس می‌داد و گاهی در اثنای درس می‌فرمود که تفصیل این مطالب را در **شاهنامهٔ فردوسی** خواهی خواند.

خواندن **نامهٔ خسروان** در آن ایام هیچ کجا معمول نبود. من هم در آن تاریخ نمی‌دانستم که چرا پدرم این کتاب را برای درس من اختیار کرده است. بعدها فهمیدم که مقصود او این بوده است که بنای آشنایی مرا با **شاهنامهٔ فردوسی** پی‌ریزی کرده باشد، و انصافاً خوب تدبیری کرده بود. همین نامهٔ خسروان که در هفت سالگی به درس خوانده بودم هستهٔ مرکزی و رشتهٔ اصلی ارتباط من با **شاهنامه** گردید.

این نکته را یادآوری می‌کنم که در قدیم برنامهٔ دروس هدف معین و مشخصی داشت. مثل امروز نبود که دانشجوی بیچاره بعد از دوازده سال تحصیل و گذراندن دورهٔ دبیرستان تازه حیران و سرگردان بماند که کدام رشته از علوم را انتخاب کند.

در قدیم هر طبقه‌یی از مردم برنامهٔ مخصوصی داشتند مثلاً: کسی که می‌خواست فرزند خود را طبیب تربیت کند برنامه‌یی داشت که از قدم اول اجرا می‌شد و خودبخود دانشجو را در کار طبابت می‌انداخت؛ و همچنین فقیه برنامهٔ مخصوص فقاهت داشت، تاجر بازاری حتی وزارت و مستوفی‌گری و کارهای سیاسی نیز هر کدام برنامه‌یی جداگانه داشتند.

پدر من نیز چون شخصاً اهل علم و شعر و ادب بود می‌خواست مرا با همان خوی و خصلت تربیت کند.

البته در آن نوع برنامه ریزیها و طرز دروس که اشاره کردم از نظر فن تعلیم و تربیت سخن بسیار است که باید بحث در آن مطالب را به محل مناسبتری موکول کرد. عجالتةً جای آن قبیل تحقیقات نیست.

***

خلاصه ده یازده ساله بودم که منتخباتی از **شاهنامه** و **کلیات سعدی** و **دیوان قاآنی** و **غزلیات دشتی**[۱] را پیش پدرم می‌خواندم.

قسمتهای انتخاب شده را گاهی از روی خود کتاب و گاه از روی خطی بسیار خوش و زیبا که خود پدرم نوشته بود به من درس می‌داد.

نخستین داستان **شاهنامه** که به من درس داد و تکلیف کرد که آن را به خط خود بنویسم و مخصوصاً مقدمهٔ آن را که در وصف شب و چگونگی نظم داستان است از برکنم داستان «بیژن و منیژه» بود که از داستانهای برگزیدهٔ **شاهنامه** است و فردوسی در نظم آن داستان نهایت هنرمندی و اعجاز سخنوری و سخندانی را به خرج داده است.

رزم و بزم، غزل و حماسه، جنگ و سلحشوری، عشق و عاشقی، خشم و شفقت، مهر و کین، وطن پرستی، تدبیر و سیاست، پند و حکمت، جانبازی در راه وطن، فداکاری در راه نجات گرفتاران و دستگیری افتادگان، و نکات بسیار دیگر که به مراعات اختصار از ذکر آنها صرف‌نظر می‌کنم در این داستان درج شده است، و دست آخر به پند و نصیحت پایان می‌گیرد. از این قبیل که می‌گوید امور دنیا اعتبار ندارد و قضای آسمانی به کسی رحم نمی‌کند و بشر باید خود را آمادهٔ پستی‌ها و بلندیهای روزگار کند و از حوادث بیم و هراس نداشته باشد و خود را نبازد.

یکی را برآرد به چرخ بلند ... ز تیمار و دردش کند بی‌گزند
همان را که پرورد در بر بناز ... در افکند خیره به چاه نیاز

من هنوز اگر چیزی از آن داستان از حفظ داشته باشم یادگار همان ایام کودکی است.

همان طور که اشاره کردم داستان به وصف شب آغاز می‌شود که در ادبیات فارسی بی‌نظیر است:

۱- مقصود محمد خان دشتی است که در سال ۱۲۹۹ هجری قمری فوت شده و دیوانش در بمبئی به طبع رسیده است.

شبی چون شبه روی شسته به قیر / نه بهرام پیدا نه کیوان نه تیر
چو پولاد زنگار خورده سپهر / تو گفتی به قیر اندر اندوده چهر
هر آنگه که بر زد یکی باد سرد / چو زنگی برانگیخت ز انگشت گرد
سپاه شب تیره بر دشت و راغ / یکی فرش افکنده چون پر زاغ
زمین زیر آن چادر نیلگون / تو گفتی شدستی بخواب اندرون

در کتب معانی بیان می‌گویند تکرار حروف پشت سر یکدیگر موجب تنافر می‌شود. ملاحظه کنید قدرت روح سخنوری و بلاغت طبع فردوسی چنانست که درشتی‌های الفاظ پیش او هموار می‌گردد، و از حروف و کلمات خاصیت خشونت و تنافر را می‌زداید و آن را به فصاحت و ملایمت و سازگاری مبدل می‌کند. در این بیت که شنیدید:

چو زنگی برانگیخت ز انگشت گرد

ملاحظه کنید که حرف گاف فارسی چگونه پشت سر هم تکرار شده و مع ذلک طوری است که خلل به فصاحت کلام نمی‌رساند بلکه بر عکس بر شکوه و جزالت سخن می‌افزاید.

***

بعد از آن داستان «**رستم و اسفندیار**» را که از داستانهای بسیار مهم **شاهنامه** است پدرم به من درس داد و تکلیف کرد که آن را هم به خط خود بنویسم و قسمتی از آن را حفظ کنم.

باری ارتباط من با **شاهنامهٔ فردوسی** از اوان کودکی و در اثر تعلیم و تربیت خانوادگی است، شاهنامه را چند بار از آغاز تا انجامش خوانده و وارسی کرده‌ام و به قول سعدی «با خود آوردم از آنجا نه بخود بربستم».

شاهنامه را چند بار از آغاز تا انجامش خوانده و وارسی کرده‌ام. بعد از آن تاریخ تا امروز در مدت شصت هفتاد سال، شش هفت بار هر دفعه برای منظوری تمام **شاهنامه** را از اول تا آخر خوانده و به دقت مطالعه کرده‌ام. یادداشتهای پراکندهٔ آن در حواشی و پشت نسخ شاهنامه که مورد مطالعه و مراجعهٔ من بوده است و روی اوراق علی حده هنوز موجود است.

پاره‌یی از داستانها و مواضع مختلف **شاهنامه** را نمی‌توانم بگویم چند دفعه و چند بار شاید بعض قسمتها را بیش از صد بار تاکنون خوانده باشم، باز وقتی که می‌خوانم مثل اینست که تازگی دارد.

شنیدن **شاهنامه** به ویژه با آهنگ مردانهٔ مردمی‌انگیز مخصوصش که مرسوم شاهنامه خوانهای قدیم بود در گوش من بی‌اندازه لذت‌بخش و روح نواز است، و این مایهٔ علاقه و دلبستگی قسمت عمده‌اش نتیجهٔ همان آموزش و پرورش خانوادگی و فرهنگ استوار مایه‌دار ملی است که نسل به نسل به ما رسیده است. البته ذوق فطری و استعداد غریزی نیز درکار باید باشد که تعلیم و تربیت معلم و مربی را بپذیرد و به قول معروف «بی مایه فطیر است».

شاهنامه‌دانی فن مستقلی است مثل هنر شاهنامه خوانی

به نظر این حقیر هر کسی در خور شاهنامه‌دانی نیست. شاهنامه فن مستقلی است که سرمایهٔ علمی ادبی و ذوقی کافی وافی و تتبع متمادی در نظم و نثر قدیم فارسی لازم دارد، و در این باره شایسته است که اشخاص ادیب فاضل اهل، کارهای متفرقه را کنار بگذراند و محض و خالص یکجا چندین سال وقت خود را صرف خواندن و تحقیق در **شاهنامه** کنند، تا با زبان فردوسی و دقایق معانی کلمات و عبارات او آشنا بشوند و گفته‌های او را همانطور که در ذهن گوینده آمده و مراد و مقصود خود او بوده است بفهمند و درک کنند نتیجهٔ آن را بدیگران هم بیاموزند و بفهمانند؛ و خلاصه اینکه شاهنامه‌دان و فردوسی‌شناس از کار درآیند وگرنه از آن دسته اشخاص که یک بار هم شاهنامه را نخوانده و با فنون نظم و نثر ادبی و اسالیب سخن فارسی تتبع و آشنایی کافی نداشته باشند کاری ساخته نیست و به قول معروف «با این دیگهای چوبی حلوا نمی‌توان خورد».

البته در مورد آن کسانی که در حفظ شاهنامه‌شناسی و تخصص در

شاهنامه‌دانی می‌افتند، شرط اصلی اساسی آنست که در فطرت و غریزهٔ جبلی دارای طبع و ذوق سالم و سلیقهٔ مستقیم، و همان طور که اشاره شد از علوم و ادب فارسی کاملاً بهره‌مند باشند؛ و به علاوه به عقیدهٔ من باید خود آنها شاعر موزون طبع و از رموز فصاحت و بلاغت و سخنوری و سخندانی علماً و عملاً آگاه باشند و نمونه‌های نثر قدیم دری را بسیار خوانده و با آن مأنوس شده باشند تا درک کنند که فردوسی در نظم **شاهنامه** چه هنری به خرج داده است.

من معتقدم و پیشنهاد می‌کنم که دولت و دانشگاه اقدام کنند مجمعی از دانشجویان مستعد یا کلاسی مخصوص فوق لیسانس تشکیل بدهند که هدف و برنامه‌اش فقط شاهنامه‌دانی باشد. نظیر آن را برای **مثنوی مولوی** نیز در سخنرانیهای خود پیشنهاد کرده‌ام و اینجا تکرار می‌کنم.

البته باید شاهنامه خوان نیز تربیت کنند. اما تهیهٔ این قسمت آسانتر از شاهنامه‌دانی است، و مقصود از این قسمت آنست که **شاهنامه** را با آهنگ مخصوص خودش صحیح بخوانند.

اما بگویم که تشکیل این نوع کلاسها و انجمنها وقتی به هدف می‌رسد که دستها و نیتهای ناپاک در آن مؤسسات رخنه نکند و اشخاص نااهل ناشایسته بر کلاس تحمیل نشوند، و هر نوع برنامه‌یی نو و در ظاهر فریبنده نسازند که بار دانشجویان سنگین شود و نتیجه‌اش دانسته یا نادانسته کج شدن راه و انحراف و دور شدن آنها از آن هدف عالی مقدس باشد، و امثال این امور که در دیگر شؤون علمی و ادبی مدارس و مؤسسات کشور از دبستان تا دانشکده دیده و تجربه‌های تلخ تاکنون داشته‌ایم.

گسیختن پیوند فرهنگی با شاهنامه قطع رابطه با ملیت اصیل ایرانی است

شاهنامهٔ فردوسی ستون اصلی کاخ زبان و ادبیات فارسی و پایه و بنیاد ملیت اصیل قدیم ایرانی است. عظمت نژاد اصیل ایرانی و اساس و پایهٔ زبان و ادب فارسی و مفاخر ملی ما بر **شاهنامهٔ فردوسی** استوار است، و بدین سبب بی‌اعتنائی به **شاهنامه** و ایجاد خلل و سستی در ارکان و مبانی **شاهنامه** و اقدام در امری که موجب قطع ارتباط نسلهای بعد با آن نوع یادگارهای ملی است بهر نحو و بهر عنوان که باشد خیانتی عظیم است زیرا در معنی این است که تیشه به ریشهٔ زبان فارسی و بنای ملیت و قومیت ایرانی زده و مفاخر دیرینهٔ عالی‌ترین نژاد بشری را از هم پاشیده و نابود کرده باشند.

شاهنامه نه تنها یک اثر فارسی ایرانی است بلکه بزرگترین یادگار گران ارز عالم بشریت است؛ یادگاری بس عظیم و گرانبها که یک نفر آزاد مرد گویندهٔ ایرانی به عالم بشریت هدیه داده است، و اگر خدای نخواسته خللی به ارکان این بنای کهن سال برسد نه تنها برای ایران و ایرانی که ضایعهٔ جامعهٔ بشریت است، به این جهت که بزرگترین سرمایهٔ معنوی خود را از دست خواهند داد و دچار زیان و خسرانی خواهند شد که تا قیامت جبران‌پذیر نخواهد بود.

هر چند به گفتهٔ خود فردوسی باید اعتماد داشت که **شاهنامه** یک اثر جاودانی است و بنائی است که با باد و باران حوادث گزند نخواهد دید:

بناهای آباد گردد خراب ‌‌ ‌ ز باران و از تابش آفتاب
پی افکندم از نظم کاخی بلند ‌ ‌ ‌ که از باد و باران نیابد گزند

باز نباید تنها به این نوید خوشدل باشیم و بر بستر غفلت بخوابیم تا آب از سر ما بگذرد.

می‌خواهم عرض کنم زنهار، زنهار! نباید کاری کنیم که خدای نخواسته پیوند فرهنگی و رابطهٔ ملی و ادبی فرزندان آیندهٔ کشور عزیز ما با آن یگانه

یادگار گرانبها و میراث گرانمایه که عروة الوثقای مفاخر ملی ماست گسیخته شود و گوشهای نسل بعد، از درک و آشنائی با این نوای مردمی‌زای روح پرور فارسی که از طبع و خامهٔ یکی از بزرگترین مردان آزادهٔ شرافتمند بشر دوست بیرون تراویده است محروم و بی‌نصیب بماند.

خیلی برای من گفتن این حرف دشوار است، اما چاره چیست؟ حقیقتی است که باید اظهار کنم، و در واقع درددلی است که باید با دوستداران **شاهنامه** و علاقه‌مندان به وطن و آب و خاک خود در میان بگذارم؛ باشد که چاره‌گری کنند و جلو سیل وحشتناکی راکه ملیت ما را تهدید می‌کند بگیرند.

می‌خواهم بگویم که متأسفانه مثل این است که ما در حال حاضر قدر ادبیات فارسی خود را و در ضمن همین **شاهنامه** راکه موضوع بحث است و در ظاهر محصول یک عمر رنج و زحمت و خونبهای یک دانشمند گویندهٔ دهقان آزادهٔ ایرانی به نام فردوسی، و در معنی عطیهٔ خداوند کریم است به ملت ایران، آنطور که شایسته و بایسته است، نمی‌دانیم و در حفظ و حراست این قبیل مواهب الهی و نقل و انتقال این امانتها و میراثهای گرانبهای ملی به فرزندان آیندهٔ کشور نمی‌کوشیم. سهل است که احیاناً کارها می‌کنیم و حرفها می‌زنیم که با آن منظور مقدس منافات دارد.

خلاصه اینکه می‌خواهم بگویم که تحقیقات ادبی و منشأت نظم و نثر فارسی کنونی و لغت سازیهای ناهنجار و برف انبار و تغییر و تبدیلهای بی‌جا و غیر لازم، و امثال این هوس بازیها که از قلم و زبانهای ناپخته سر می‌زند، گاه‌گاه طوری است که خواه و ناخواه، دانسته یا ندانسته بهمان نتیجهٔ شوم منتهی خواهد شد. چه بسا که در کتب و جراید و مجلات به عنوان شعر و مقاله و تحقیق ادبی عبارات ناهنجار نافرهیخته به چشم می‌خورد که روح فردوسی و سعدی از آن بیزار و در شکنجه و آزار است؛ و اگر در بر این پاشنه بگردد دیری نمی‌گذرد که نسل بعد دیگر به هیچ وجه از عهدهٔ فهم و درک شاهنامه و دیگر آثار گرانمایهٔ ادبی ما برنمی‌آیند و پیوند ادبی و ملی فرزندان

آیندهٔ این آب و خاک از فرهنگ اصیل قدیمشان بالمره گسیخته خواهد شد، همانطور که در اثر هجوم لغت‌سازی و متدبازی که هر دو معلول هوسبازی بود کم‌کم در مدارس پیش آمد و ما خود شاهد و ناظر بودیم و به تجربه دیدیم که از باب مثال لغات ریاضی قدیم مثل (جمع، تفریق، تقسیم، ضرب، کسر) و امثال آن و همچنین روش تدریس رابه عنوان اینکه متد قدیم پوسیده و وازده است، از روی خودنمایی و هوسهای کودکانه یا اغراض ناپاک عوض کردند. نتیجه‌اش این شد که رابطهٔ فرهنگی خانواده‌ها از هم گسیخت، پدران و مادرانی که ریاضی خوانده بودند و آنرا خوب می‌دانستند و بایستی در پیشرفت دروس به فرزندانشان در خانه کمک کنند، زبان فرزندان را نمی‌فهمیدند. عجب است که آن روش نامطلوب همچنان ادامه یافت، یعنی چندی نگذشت که باز هم آن کلمات و روش را تغییر دادند تا کار بدانجا رسید که خواهرها و برادرهای بزرگتر که هنوز در آن دبیرستان تحصیل می‌کردند زبان دانشجویان کلاسهای پایین‌تر را نمی‌فهمیدند و نمی‌توانستند در درس ریاضی و طریق حل مسائل ریاضی به آنها کمک کنند، و حال آنکه در قدیم چنان بود که مثلاً همین شاهنامه را از هزار سال پیش تاکنون و **گلستان** و **بوستان** و غزلیات سعدی و حافظ را از هفتصد سال قبل تا امروز نسل به نسل از اسلاف به اخلاف عیناً منتقل می‌کردند؛ این بود که همهٔ ایرانی‌ها حتی پیرزنهای چرخ‌ریس هم با آن آثار آشنا بودند، و احیاناً اشعار فردوسی و سعدی و حافظ را از برداشتند و در بیان مقاصد خود به آن ابیات تمثل می‌جستند، و اگر لطیفه‌یی می‌شنیدند که مرتبط با گفته‌های سخنوران مشهور قدیم می‌شد، آن را می‌شناختند و درمی‌یافتند. اما امروز آن طور نیست. چه بسا که معلمان ادبیات فارسی نیز اشعار بسیار مشهور فردوسی و اسدی و سعدی و حافظ را نمی‌شناسند و از هم تمیز نمی‌دهند، و اگر لطیفه‌ای بشنوند که مثلاً مربوط به شاهنامه و گلستان باشد درک نمی‌کنند و نمی‌دانند که لطف آن سخن در کجاست.

خلاصه من صریح و پوست کنده می‌گویم که اگر هدف اصلی این است که پیوند نسلهای بعد، از فرهنگ ملی پدران و اسلافشان به کلی گسیخته شود، و ملتی نوزاد بی‌سابقهٔ تمدن یعنی علفی خودروی و نهالی بی‌ریشه باشند، همین راه را که پاره‌ای از کج روان خام بدسلیقه، یا مغرضان بد اندیش پیش گرفته‌اند تعقیب کنند و ادامه بدهند؛ وگرنه به یقین بدانند که «این ره که تو می‌روی بترکستان است».

نفوذ شاهنامه در همهٔ ملل و اقوام بشری

در عظمت مقام سخنوری و سخندانی فردوسی و رفعت مرتبت ادبی **شاهنامهٔ** او همین بس که مابین جمیع ملل و اقوام بشری نفوذ کرده و به تمام السنهٔ زندهٔ دنیا ترجمه شده است.

در اوایل قرن هفتم هجری مابین سالهای ۶۲۶ ـ ۶۲۰ هـ‌ق. یکی از فضلای ذواللسانین به نام فتح بن علی بنداری اصفهانی شاهنامه را به زبان عربی ترجمه کرد، و این خود دلیل مسلم است بر توجه اقوام عربی زبان به این اثر جاویدان.

ظهور شاهنامهٔ بایسنغری که شاهکار هنری و ادبی است و نسخهٔ اصلی آن در کتابخانهٔ سلطنتی سابق ایران است، و خوشبختانه آن را به وسیلهٔ عکس برداری و چاپ افست تکثیر کرده‌اند، هم نموداری از توجه ملل ترک به شاهنامه است.

از قرن هجدهم میلادی به این طرف که ملل اروپایی متوجه اهمیت ادبیات فارسی شده‌اند شاهنامه تدریجاً به جمیع زبانهای زندهٔ عالم از انگلیسی و فرانسوی و آلمانی و روسی و ایتالیایی و مجارستانی و دانمارکی و غیره ترجمه شده و چند بار هم متن شاهنامه در اروپا و دیگر کشورهای خارج

ایران به طبع رسیده[۱] که تازه‌ترین آنها طبع ممتاز قابل توجه روسیه است.

شاهنامه فردوسی باغی است که میوه‌های گوناگون از آن می‌توان چید

شاهنامهٔ فردوسی باغی است پهناور و پر درخت که میوه‌های گوناگون از آن می‌توان چید؛ دریایی است عظیم و گنجینه‌یی است پرمایه که انواع و الوان گوهرهای گرانبها در آن ذخیره شده است.

مباحث مختلف شاهنامه که هر کدام به تنهایی شایسته است موضوع بحث و تحقیق و تألیف مستقل قرار می‌گیرد بسیار است، من عجالةً چهل و یک (۴۱) موضوع مختلف آن را ذکر می‌کنم:

۱ـ لغت: شاهنامه مخزنی است سرشار از لغات و کلمات فصیح و اصیل فارسی نظیر آبچین = حوله، پایکار = فعله و عمله، پرستنده = خدمتکار، گزارنده = مترجم و معبر خواب و امثال آن.

۲ـ ترکیبات که سرمشق لغت سازی باید واقع شود از قبیل نیکی گمان، برشده گوهر، دست‌کش مثل بارهٔ دست‌کش که مکرر در اشعار فردوسی آمده است، ناوردگاه و امثال آن.

ترکیبات که در **شاهنامهٔ فردوسی** آمده همه از نوع کلمات نژادهٔ فارسی بی‌عیب و نقص است نه مثل کلمات بی‌اصل و نسب ساختگی که متأسفانه در

۱- رجوع شود به مقالهٔ مرحوم سعید نفیسی تحت عنوان «فردوسی شاعر جهان» که به مناسبت جشن هزارهٔ فردوسی در یادنامهٔ فردوسی سال ۱۳۱۳ هجری شمسی طبع شده است.
علاوه می‌کنم که این حقیر نیز افتخار حضور آن جشن و عضویت آن مجمع را داشتم و در «یادنامهٔ مهر» مقاله‌یی هم از بنده طبع شده است تحت عنوان «نمیرم ازین پس که من زنده‌ام». در آن مقاله من نیز به پیروی از دیگران اشتباهاً مثنوی «یوسف و زلیخا» را از فردوسی دانستم و اکنون بر من مسلم است که از فردوسی نیست، خوشبختانه این فرصت به دست آمد تا بدین وسیله اشتباه سابق خود را اصلاح کرده باشم. ولله الحمد.

زمان ما معمول شده است.

۳ـ دستور و قواعد فارسی

خصایص جمله‌بندی فارسی را باید از روی شاهنامه و نظیر آن تدوین کنند نه مثل دستورهای دستوری که هر روز مثل علف خودروی از سرزمینی می‌روید.

۴ـ فصاحت و بلاغت

در این فصل باید قدرت خلاّقهٔ سخنوری و سخندانی فردوسی مورد توجه باشد.

۵ـ صناعات ادبی از قبیل تشبیه و استعاره، لف و نشر و جناس و امثال آن. البته منظور نشان دادن نمونه‌های برگزیدهٔ صناعات است نه استقصاء همهٔ موارد که تقریباً شامل بیشتر شاهنامه می‌شود.

از باب مثال با آن همه شواهد شعر و نثر که در صنعت لف و نشر مرتب سراغ داریم باز هم به عقیدهٔ اکثر فضلا بهترین مثالش گفتهٔ فردوسی است:

به روز نبرد آن یل ارجمند   به شمشیر و خنجر به گرز و کمند
برید و درید و شکست و ببست   یلان را سر و سینه و پا و دست

و برای مبالغه بهترین مثال از **شاهنامه** این ابیات است:

ز خون دلیران به دشت اندرون   چو دریا، زمین موج زن شد ز خون
ز سم ستوران در آن پهن دشت   زمین شد شش و آسمان گشت هشت
فرو رفت و بر رفت روز نبرد   به ماهی نم خون و بر ماه گرد
فرو شد به ماهی و بر شد به ماه   بن نیزه و قبهٔ بارگاه

که ضمناً در بیت اول صنعت تشبیه، در بیت سوم و چهارم لف و نشر نیز هست.

و در خصوص تشبیه و استعاره در شاهنامه هنرنمایی فراوان شده است. نمونه‌اش وصف شب، مقدمه داستان «بیژن و منیژه» است که پیش اشاره کردم؛ و نیز در وصف شب و طلوع آفتاب چه بهتر از این و شیواتر از این

می‌توان گفت:

جهان از شب تیره چون پـر زاغ　　همانگه سر از کوه بر زد چـراغ
تو گـفتی کـه بـر گـنبد لاجـورد　　بگسترد خـورشید یـاقوت زرد

۶ـ خصوصیت بحر متقارب که چرا برای شاهنامه‌ها این بحر اختیار شده است؛ قبل از فردوسی هم دقیقی شاهنامه را به بحر متقارب گفته بود.

من خود معتقدم که بحر متقارب از بحور و اوزانی است که در زبان فارسی برای حماسه‌های ملی و قصص و افسانه‌های رزمی سـابقهٔ بـاستانی داشـته است، و این مطلب را در سالهای پیش هم در تاریخ ادبیات خـود مـتعرض شده‌ام.

۷ـ رسوم و آداب ملی از قبیل آداب عروسی و عزا و عیش و ماتم و جشن و شادکامی و مهمانی، و شرابخواری و امثال آن.

۸ـ مراسم درباری.

۹ـ مراسم جلوس رسمی پادشاهان

۱۰ـ آداب معاشرت

۱۱ـ آداب معیشت

۱۲ـ مردم‌شناسی

۱۳ـ تربیت اولاد

۱۴ـ قصص و افسانه‌های باستانی (میتولژی) و مـقایسهٔ آن بـا اسـاطیر و داستانهای کهن یونانی و رومی و هندی و چینی و امثال آن.

عجب این است که بعضی کوته نظران بر فردوسی خرده گرفته‌اند که بیشتر مطالبش داستانها و افسانه‌های اساطیری است، غافل از اینکه همین افسانه‌ها و داستانها بهترین دلیل بر قدمت و عظمت تمدن و تاریخ باستانی ایران است، چرا که هر قدر سرآغاز تاریخ تمدن ملتی قدیم‌تر و کهنه‌تر بـاشد و رجـال و قهرمانان تاریخی آن بزرگتر و عظیم‌تر باشند بیشتر با افسانه و داستان آمیخته شده است.

وانگهی آنچه را که امروز جزو تواریخ محسوب می‌داریم مگر با افسانه‌های دروغ آمیخته نیست؟ تاریخ کدام ملتی است که از غرض و مرض دروغگویی و تملق و پیرانه‌بندی به‌کلی منزه و پاک باشد؟ و دروغ‌پردازی صد بار بدتر و زشت‌تر از افسانه‌سازی است.

۱۵ـ حماسهٔ ملی و مقایسهٔ آن با دیگر حماسه‌ها که ملل و اقوام قدیم دارند.

۱۶ـ آداب پهلوانی

۱۷ـ کوشش ایرانیان قدیم در ورزش و تندرستی

۱۸ـ آداب جوانمردی و داشتن این اشعار که:

شکرانه بازوی توانا　　　بگرفتن دست ناتوان است

و اینکه جوانمردی را از پهلوانی جدا کردم برای آن است که جوانمردان و ارباب فتوت که آنان را فتیان و اخوان هم می‌گویند دستگاه مخصوصی داشتند که از پهلوانی و کشتی‌گیری و ورزش جداست.

۱۹ـ رسوم جنگ

۲۰ـ آداب سپاهیگری

۲۱ـ طرز رفتار با اسیران جنگی و سیاسی

مخصوصاً خوب است به این نکته توجه داشته باشیم که ایرانیان قدیم اسیران جنگی و سیاسی را بسیار محترم و مرفه می‌داشتند و بی‌احترامی و تحقیر آنها را از شأن جوانمردی و نجابت و شرافت ملی خود به دور می‌شمردند. خلاصه چنان نبوده‌اند که اسیران جنگی را قتل عام کنند.

۲۲ـ در جنگ فقط زور کافی نیست بلکه تدبیر و تزویر نیز گاهی لازم است.

نمونه‌اش تدبیرها و حیله‌های به مورد است که در پاره‌ای از داستانها از رستم سر زده است.

۲۳ـ ترتیب استفاده از آلات و ادوات جنگی از قبیل تیر و کمان، نیزه،

کمند، گرز، شمشیر، خنجر، خشت، شل، زوبین، بیلک، ناچخ، کوپال، زره‌خود، جوشن، سپر، برگستوان.[۱]

۲۴ـ همان طور که اسلحه و افزارهای جنگی قابل تحقیق و بحث است افزارهای موسیقی بزمی و رزمی آن نیز مورد توجه است، نظیر سه فقره از ادوات موسیقی که در این بیت فردوسی است:

زمین را همی دل برآمد ز جای　　ز بس نالهٔ بوق و شیپور و نای

و نیز سه فقرهٔ دیگر از آلات و ادوات موسیقی رزمی که در این بیت است:

برآمد خروشیدن گاودم　　دم نای رویین و رویینه خم

و همچنان تبیره، طبل، کوس، کرنا و نظایر آن.

۲۵ـ آداب و رسوم سفارت

۲۶ـ تاریخ ایران باستان که خود مستقلاً یکی از فواید مهم شاهنامه است.

۲۷ـ فواید جغرافیایی مخصوصاً حدود جغرافیایی ایران و تغییراتی که از عهد قدیم تا زمان فردوسی که قرن چهارم و پنجم هجری است در آن راه یافته بود.

۲۸ـ حدود و مرزهای جغرافیایی ایران در نظر فردوسی، و مخصوصاً در این جهت نکات و دقایقی در نظر این حقیر است که بر اهل تحقیق روشن خواهد شد.

۲۹ـ طریق نامه‌نویسی، اعم از نامه‌های دوستانه که آن را «ملطفات» و «اخوانیات» می‌گویند، یا مراسلات رسمی درباری که «سلطانیات» گفته می‌شود.

نمونهٔ نوع اولش نامه نوشتن زال است به پدرش «سام نریمان» در آن حال که با «رودابه» دختر پادشاه «کابل» پیوستگی خواست کرد:

یکی نامه فرمود نزدیک سام　　سراسر درود و نوید و خرام

۱ـ مرحوم پروفسور مار مستشرق معروف روسی کتابی به فارسی بسیار مفصل و مبسوط در آلات و ادوات جنگی قدیم نوشته بود.

نخست از جهان آفرین یاد کرد		که هم داد فرمود و هم داد کرد
و زو بـاد بـر سـام نیرم درود		خداوند شمشیر و کوپال و خود
چـمانندهٔ چـرمه هـنگام گـرد		چـرانـندهٔ کـرکس انـدر نـبرد
فــزایــندهٔ بــاد آوردگــاه		فسـایندهٔ خـون ز ابـر سـیاه
بـمردی هـنر در هـنر سـاخته		سرش(۱) از هنر گردن افراخته

صاحب چهار مقاله بعد از نقل آن ابیات می‌گوید: «من عجم سخنی بدین فصاحت نمی‌بینم و در بسیاری از سخن عرب هم» که ظاهراً مقصودش استثنا کردن قرآن مجید است و مقصودش اینست که در عرب و عجم سخنی بدین فصاحت و بلاغت سراغ ندارم.

۳۰ـ حکمت عملی و پند و نصیحت که فردوسی جای جای چاشنی سخن کرده و آنرا به خورد خوانندگان می‌دهد؛ و اگر همین قسمت پند و نصایح **شاهنامه** را جمع کنیم منظومهٔ پند نامهٔ بسیار خوب و ممتاز خواهد شد که قابل تدریس در مدارس است ازین قبیل:

به آغاز اگر کار خود ننگری		به فرجام نـاچار کـیفر بـری

***

ز بد کردن آیـد بـه حـاصل زیـان		اگر بـد کـنی غـم بـری از جـهان
مشو شـادمان گـر بـدی کـرده‌یی		کـه آزرده گـردی گـر آزرده‌یـی

***

کسی را کـه مـغزش بـود پـر شـتاب		فـراوان سـخن بـاشد و دیـریاب

دیده‌اید بعضی را که در سخن گفتن و اظهار رأی عجول و شتاب زده‌اند، به محض اینکه چیزی به ذهنشان می‌آید بدون درنگ و تأمل آن را بـر زبـان می‌آورند.

فردوسی می‌گوید اشخاص دو صفت بد دارند: یکی آنکـه زیـاد حـرف

۱- هنرش: خ

می‌زنند، دیگر آنکه کم درک می‌کنند.

ز دانش چو جان ترا مایه نیست به از خامشی هیچ پیرایه نیست

اشخاص نادان به محض اینکه به سخن گفتن می‌افتند خود را رسوا می‌کنند برای اینگونه اشخاص زینت و پیرایه‌یی بهتر از سکوت و خاموشی نیست.

میازار موری که دانه کش است
که جان دارد و جان شیرین خوش است

***

فرستاده گفت ای خداوند رخش به دشت آهوی ناگرفته مبخش

یعنی چیزی که در تصرف تو نیست و به او دسترس نداری قابل بخشیدن نیست مثل این که بخواهیم مرغان هوا و ماهیان دریا را به کسی بخشیده باشیم.

دقت کنید در این جمله «به دشت آهوی ناگرفته مبخش» نیروی بلاغت و حذاقت فردوسی چه هنری به خرج داده است که یک دنیا معنی را در جملهٔ کوتاه و فشرده در عین حال مفهوم و بلیغ و رسا چنان پرورانده است که مافوق آن متصور نمی‌شود.

آوردن نظیر چنین جمله‌ای که کاملاً مفید آن مفهوم باشد که در ذهن فردوسی بوده، انصاف را غیر ممکن است.

که تیزی و تندی نیاید به کار به نرمی درآید ز سوراخ مار

ببینید چه درس زنده‌ای به ما می‌دهد که در کارها نرمی و مدارا بهتر از خشونت و تندی است.

به نایافت رنجه مکن خویشتن که تیمار جان باشد و رنج تن

***

چو دانا تو را دشمن جان بود به از دوست مردی که نادان بود

موافق مثل معروف که «دشمن دانا به از نادان دوست».

ملاحظه کنید فردوسی می‌خواهد درس زندگی به ما بدهد، درسی که کهنگی و فرسودگی در آن راه ندارد.

می‌خواهد بگوید که انسان از پول و درهم و دینار و سیم و زر بزرگتر است؛ نباید خود را در مقابل این خواسته‌های ناچیز زبون و خوار سازد و برای مال دنیا خود را در رنج و آزار بدارد و تندی و بدخویی در این باره داشته باشد:

ز بهر درم تا نباشی بدرد　　بی‌آزار بهتر دل رادمرد
ز بهر درم تند و بدخو مباش　　تو باید که باشی درم‌گو مباش

فردوسی دربارهٔ قضای آسمانی و بی‌اعتباری امور دنیا و این که نباید عمر گرانبها را به غصه و رنج گذرانید بسیار سخن گفته و همه جا دُرهای معنی سفته است، از آن جمله:

چنین است کردار چرخ بلند　　بدستی کلاه و به دیگر کمند
چو شادان نشیند کسی با کلاه　　به خم کمندش رباید ز گاه
چرا مهر باید همی بر جهان　　چو باید خرامین با همرهان
چه جویی همی زین سرای سپنج　　که آغاز گنج است و فرجام رنج
بریزی به خاک ار همه آهنی　　اگر دین پرستی، گر آهرمنی
تو تا زنده‌یی سوی نیکی گرای　　مگر کام یابی به دیگر سرای

***

بیا تا جهان را به بد نسپریم　　به کوشش همه دست نیکی بریم
نباشد همی نیک و بد پایدار　　همان به که نیکی بود یادگار
همان گنج و دینار و کاخ بلند　　نخواهد بُدَن مر تو را سودمند
سخن ماند از تو همی یادگار　　سخن را چنین خوار مایه مدار
چنین است کار جهان جهان　　نخواهد گشادن به ما بر نهان
به دریا نهنگ و به هامون پلنگ　　همان شیر جنگاور تیز چنگ
همان پشه و مور در چنگ مرگ　　یکی باشد، ایدر بدن نیست برگ

یعنی وسیلهٔ ماندن و زیستن ابدی در این جهان نیست.

***

مگـرد ایـچ گـونه بگـرد بـدی　　　بـه نـیکی بـیارای اگـر بـخردی
سـتوده‌تر آنکس بـود در جـهان　　　کـه نـیکش بـود آشکـار و نـهان

***

خـنک در جـهان مـرد بـرتر مـنش　　　کـه پـاکـی و شـرم است پـیرامـنش
چـو دانش تـنش را نگـهبان بـود　　　هـمه زنـدگانیش آسـان بـود
بـماند بـدو رادی و راسـتی　　　نکـوبد در کـژی و کـاستی
هـر آن چـیز کـان بـهره تـن بـود　　　روانش پس از مـرگ دشـمن بـود

یعنی روح را باید تقویت کرد، چرا که نیرو و قوت تن به کار روح بعد از مفارقت از بدن نمی‌خورد زیرا تن هر قدر هم قوی باشد خاک خواهد شد و با روح باقی نخواهد ماند.

منظور من فقط ذکر نمونه و مثال بود اما اگر از ابتدا تا انتهای **شاهنامه** را استقصاء و همهٔ نصایح و اندرزهای اخلاقی فردوسی را استخراج کنند، همانطور که گفتم منظومهٔ پندنامه‌یی بسیار خوب تهیه می‌شود که شایستهٔ تدریس در مدارس است.

۳۱ـ انواع شعر وصفی و حماسی و رزمی و بزمی و جنگی و غزلی، پند و حکمت، خود موضوعی است مستقل که می‌تواند موضوع رسالهٔ ادبی واقع شود و شایسته است که دانشجویان مدتی از وقت خود را در این کار صرف نمایند.

مقصود نشان دادن نمونه‌های بارز است از هر نوعی از انواع شعر نه اینکه قصد استقصاء کامل و استقراء در کار باشد که شامل تمام شاهنامه خواهد شد.

۳۲ـ روابط ملل با یکدیگر در قدیم

۳۳ـ عظمت مقام پادشاهی در نظر ایرانیان قدیم

۳۴ـ طرز تفکر و رفتار اهل کشور با شاهنشاه و همچنین رفتار پادشاه با اهل کشور.

۳۵ـ استخراج ابیاتی که متضمن سرگذشت احوال زندگانی خود فردوسی است. از روی نسخ صحیح که قابل استناد باشد.

۳۶ـ خصوصیات اخلاقی فردوسی از جهت عفت و پاکدامنی و روح آزادگی و شرافت ملی و وطن پرستی و بشر دوستی و فتوت و رادمردی و دیگر خصال و خوهای انسانی.

۳۷ـ مذهب فردوسی و نظر او دربارهٔ مذاهبی که در شاهنامه متعرض شده است.

۳۸ـ از جمله مسائل بسیار مهم لازم تفسیر کردن ابیات و توضیح مشکلات **شاهنامه** است به زبانی که برای نسل امروز و آیندگان سودبخش باشند.

۳۹ـ عفت قلم و زبان و بیان فردوسی که در سراسر شاهنامه یک لفظ رکیک و زشت به چشم نمی‌خورد. حتی در مواردی که شهوات جنسی را تشریح می‌کند چنان مطالب را در لفافهٔ عبارات بلیغ و رسا و دور از زشتی بیان می‌کند که واقعاً موجب اعجاب و تعجب است.

خوب است این موارد را از شاهنامه استخراج کنند که روشنگر مقام عفت و ناموس پرستی و پاک دامنی ایرانیان نژاده می‌باشد. یکی از آن موارد داستان منع شراب خوری است در روزگار پادشاهی بهرام گور که بعد بدان اشاره خواهم کرد.

۴۰ـ مراسم شکار و شکاربانی و اسباب و ادوات شکار و تربیت حیوانات شکاری، و آداب رفتن به نخجیرگاه و انواع شکار تنها و دسته جمع که امروز آنرا شکار جرگه می‌گوئیم، خود یکی از موضوعات دلکش **شاهنامه** است که مطالب خوب مهم از آن استنباط می‌شود.

در این باره از دواوین و منظومه‌های گویندگان فارسی از قبیل **دیوان حکیم مختاری غزنوی و خمسهٔ** حکیم نظامی، و همچنین از کتبی که مخصوصاً در

این زمینه تألیف شده است نیز می‌توان مدد گرفت و دامنهٔ تحقیق را وسعت داد.

۴۱ـ انواع بازیهای قدیم ایرانی مخصوصاً چوگان بازی که مخصوص ایرانیان باستانی بوده و در **شاهنامه** وصفهای شیرین از آن شده است.

نیروی شگفت‌انگیز فردوسی در هنر سخنوری و سخندانی

محتاج به ذکر نیست که **شاهنامه** اثری است آمیخته از تاریخ با افسانه‌های باستانی.

خود فردوسی پیش از همه و بیش از هر کس متوجه بود که بخشی از منظومهٔ او یعنی یک قسمت از مآخذ او که از روی آنها **شاهنامه** را به رشتهٔ نظم می‌کشید مثل شاهنامهٔ ابومنصوری و خداینامه‌ها که پیش از فردوسی نوشته شده بود، افسانه‌های اساطیری است، و بدین سبب خود او چنین عذرخواهی کرده است که افسانه‌ها نیز در معنی رموزی است که ما را به معانی و حقایق نهفته رهبری می‌کند، نه این که دروغ صرف باشد.

تو این را دروغ و فسانه مخوان بیک سان روش در زمانه مدان
از او چند اندر خورد با خرد دگر بر ره رمز معنی برد

در گفته‌های قبل اشاره کردیم که افسانه‌های کهنهٔ اساطیری در هر ملتی خود دلیل بر قدمت تاریخ و سابقهٔ طولانی تمدن آن ملت است، و هر قدر ملتی کهن سال‌تر و تاریخ و تمدنش قدیم‌تر باشد افسانه‌ها و داستانهای اساطیری آن بیشتر است.

تاریخ داستانی و افسانه‌های ملی حماسی اختصاص به ایران و شاهنامهٔ فردوسی ندارد. ملل یونان، روم، هندوچین و امثال آن از دیگر ملل و اقوام که دارای تمدن قدیم باشند همه از این حیث که گفتیم با ایران مشابهت دارند.

از این گذشته، خواه افسانه و خواه واقعه‌گویی، خواه راست و خواه دروغ،

در موضوع شعر و شاعری اصلاً مطرح نیست. آنچه اینجا مطرح است و از شاعر باید توقع داشت نیروی هنری و قدرت خلاقهٔ سخنوری و سخندانی اوست که مطالب را چگونه و از چه دست پرورانده است.

در شاهنامه نیز همینطور است. موضوع کتاب و داستانها خواه افسانه باشد و خواه تاریخ واقعی چندان مطرح نیست؛ آنچه مهم است نیروی شگفت‌انگیز فردوسی است در هنر و آیین سخنوری و شیوهٔ سخندانی و سخن‌پردازی همان نیروی عجیب شگفت‌زاکه تا امروز ده قرن بیشتر است که سراسر جهان بشریت را فراگرفته است و روز بروز بر رونق و اهمیت و جلوه و روشنی آن افزوده می‌شود، همان طبع زاینده و قدرت بلاغت که فحول اساتید شعر و ادب را به تواضع و اعتراف به استادی و پیشوایی او وا داشته است و گفته‌اند «او خداوند بود و ما بنده».

این سخن به خود فردوسی منسوب است که در شاهنامه می‌گوید در شصت هزار بیت شاهنامه اگر شعر بد یعنی نظم سست و ناتندرست پیدا شود به پانصد بیت نمی‌رسد:

اگر بازیابی در او بیت بد　　　همانا که باشد کم از پانصد

هر چند شاعر سخندان استاد می‌داند که در شصت هزار بیت بر فرض هم که حدود پانصد بیت سست داشته باشد، بهیچ وجه در خور اهمیت و شایستهٔ عیب‌گویی و خرده‌بینی نیست، زیرا در حکم قطره‌یی است در دریای عظیم، معذلک می‌خواهم عرض کنم که خود فردوسی (اگر بیت از خود او باشد) اولاً بصورت قضیهٔ شرطیه مطابق قواعد علم منطق با امتناع مقدم نیز سازش دارد، یعنی قضیهٔ شرطیه را می‌توان از جمله‌یی هم تشکیل داد که ممتنع و محال باشد.

ثانیاً «کمتر از پانصد» حد و اندازه‌اش معلوم نیست، مثلاً ده بیت هم کمتر از پانصد بیت است. دست آخر می‌خواهم بگویم که من شخصاً در سراسر شاهنامهٔ فردوسی ـ البته شاهنامهٔ صحیح بی‌غل و غش که ساخته و پرداختهٔ

طبع خود فردوسی باشد، نه اضافات و ملحقات ـ حتی یک بیت سست ناتندرست هم سراغ ندارم؛ و این امر یا از شدت علاقه و دلبستگی من است به شاهنامه، یا از این جهت است که میزان و اصول فصاحت و بلاغت، و سستی و جزالت نظم که در دست فردوسی و دیگر فصحای قدیم زده است در دست ما نیست، زیرا ما مثل آنها با فارسی اصیل قدیم دست نخورده آشنا نیستیم. واضح‌تر بگویم ما مثل فردوسی و فرخی و عنصری و بیهقی و امام غزالی فارسی نمی‌دانیم و درک نمی‌کنیم زیرا که به مرور ایام زبان فارسی و اصل فصاحت و بلاغت تحول پیدا کرده و دگرگونیها در همهٔ این جهات راه نیافته است که شرح آن محتاج به بحثی جداگانه است.

چنانکه آن سستی و ناتندرستی را که خود فردوسی در اشعار دقیقی می‌دید و می‌گفت:

نگه کردم آن نظم سست آمدم سخن‌های ناتندرست آمدم

حقیقتش را بخواهید ما آن را امروز آن طور که خود فردوسی می‌خواست هضم نمی‌کنیم و نمی‌دانیم آن سستی و ناتندرستی که در نظر فردوسی آمده در کدام شعر دقیقی و از چه قبیل بوده است.

قدر مسلم این است که آن طبقه از استادان قدیم، پیشوا و پایه‌گذار شعر و ادب فارسی بودند، و اگر ما از این بابت چیزی آموخته و اندوخته باشیم در اثر پیروی و اقتفای آن گروه و از برکت سرمایهٔ گفته‌ها و نوشته‌های ایشانست.

هنر فردوسی در سخنهای مومین قدم و داستانهای تفته

این بحث که پیش کشیدم برای کسی خوب قابل فهم و درک است که خود در فن شعر و خطابه استاد ماهر زبردست باشد.

فردوسی در نظم داستانها گاهی بر حسب ضرورت مقتضای داستان که از موی باریکتر و از شمشیر برنده‌ترست، درست مثل این است که باید به اجبار

بر لبهٔ شمشیر تیز راه‌پیمایی یا در دریای بی‌کران شناوری کند، در وادیی می‌افتد که سخن هر چه باشد در آن وادی مومین قدم است و راه تفته.

اما فردوسی با نیروی خدادادهٔ سخنوری و سخن آفرینی چنان از آن ورطه‌ها سالم و سرافراز بیرون می‌آید که خوانندهٔ اهل فن متحیر می‌شود آن مایه قدرت و استادی را بر اعجاز هنر سخنوری انسانی حمل کند یا بر وحی و الهام آسمانی!

هر کس که از نعمت ذوق و استعداد طبیعی و انصاف و راستی اخلاق بهره‌مند باشد بی‌اختیار بر روان پاک و روح تابناک چنان گویندهٔ هنرمندی درود و آفرین می‌فرستد. ما نیز باید بر آن روان پاک درود بفرستیم و قدر آن موهبت خدا داده را بدانیم و میراث گران ارز او را از دستبرد حوادث حفظ کنیم.

عمده و بیشتر این درجه از هنرمندی فردوسی که اشاره کردم در خصوص داستانهایی است که در عنصر اصلی داستان خشونت و قساوتی وحشتناک و نفرت‌زای باشد، به طوری که خواننده و شنونده‌اش هر قدر خشن و قسی القلب باشند از متن داستان متنفر می‌شوند، نظیر داستان «رستم و سهراب» و داستان «رستم و اسفندیار» و امثال آن. اینجاست که طبع گوینده در تنگنا و مضیقهٔ سخن می‌افتد و چاره‌یی جز پیمودن این راه خطرناک ندارد.

اما فردوسی کاملاً مواظب و هوشیار است که این ورطه‌های هولناک را چگونه باید طی کرد که خواندن داستان اثری نامطلوب در خواننده نگذارد.

واضح‌تر بگویم یکی از خصایص فردوسی این است که در داستان‌گویی نمی‌خواهد خواننده و شنوندهٔ داستان متنفر و دلسرد و بدبین و نومید و بددل از کار بیرون بیایند به طوری که دیگر رغبت خواندن و نوشتن آن منظومه را نداشته باشند. و نیز او می‌خواهد که پهلوانان داستانهای او همه مظهر خصال آزادگی و جوانمردی و بزرگ‌منشی باشند.

فردوسی با قدرت خلاقهٔ ادبی و نیروی بلاغت و سخن‌آرایی دنده‌های

زبر خشن و نیشهای گزندهٔ داستان را سوهان کاری می‌کند و می‌تراشد، خار و خس اطراف و جوانب قصه را می‌پیراید و به تعبیر خودش «خو می‌کند». روی مناظر وحشت‌زای چندش‌آور حادثه، پردهٔ خطابه و بلاغت می‌کشد. حوادث وحشت‌زای را با فلسفهٔ عقلی و حکمت عملی اخلاقی چنان توجیه می‌کند که خواننده را قانع و خرسند می‌سازد؛ و بالجمله مقدمات و اطراف و جوانب داستان را طوری ترتیب می‌دهد و چنان در بیان اجزاء داستان سخن آرایی و ریزه‌کاری می‌کند که نه فقط از خشونت و زشتی عمل و وحشت و ناگواری حادثه می‌کاهد و موجب دلتنگی و ملال خاطر خوانندگان نمی‌شود، بلکه بر درجات میل و رغبت و شوق آنها چندان می‌افزاید که از خواندن و شنیدن ده بار و صد بار نیز خسته و ملول و دلتنگ نمی‌شوند؛ همینطور که شاهنامهٔ خوانی دربارهٔ سلاطین و امرا و سپهسالاران و رجال علم و شعر و ادب و حتی نقالی قهوه‌خانه‌ها و مجامع عمومی در مدت ۱۰ قرن یعنی حدود ۳۰ نسل ایرانی امتحان داده است و هنوز هم امتحان می‌دهد که هر کجا آهنگ شاهنامه خوانی صحیح بلند می‌شود خودبخود همه گوشها و دلها را به طرف خود جذب می‌کند، و هر کس اندک ذوق و هوشی داشته باشد بی‌اختیار بدان سوی می‌گراید.

من نه به اختیار خود می‌روم از قفای او
زلف سیاه سرکجش می‌کشدم کشان کشان

داستان رستم و اسفندیار

برای این که مطلب بهتر مجسم شده باشد نمونه‌یی از داستانهای شاهنامه را مثال می‌زنم. داستان «رستم و اسفندیار» به عقیدهٔ بعضی بهترین داستانهای شاهنامه است، ولی من شخصاً داستان «بیژن و منیژه» را برای تنوع مطالب و حسن عاقبتش بهتر می‌پسندم.

در داستان «رستم و اسفندیار» دو پهلوان آزادهٔ ایرانی نژادهٔ اصیل که هر دو مظهر کامل و نمونهٔ برجستهٔ غیرت و وطن‌خواهی و دینداری و خدمت به ایران و جان‌فشانی در حفظ تاج و تخت شاهنشاهی ایران‌اند روبرو می‌شوند: یک طرف اسفندیار رویین تن شاهزادهٔ والا تبار اصیل ایرانی است فرزند «گشتاسب شاه پسر لهراسب شاه پسر کیخسرو شاه» که در جنگی که با ارجاسب تورانی و دیگر بیگانگان کرده جانبازیها و فتح‌های نمایان از وی سرزده چندان که همهٔ فتنه‌ها را خاموش کرده و تمام دشمنان ایران را سرکوب داده است، به طوری که حتی طرف مقابلش رستم نیز در حق او می‌گفت:

ندانم به گیتی یکی شهریار　　به رادی و مردی چو اسفندیار

و طرف دیگر جهان پهلوان رستم فرزند زال فرزند سام نریمان است که پدر بر پدر پهلوانان بزرگ و سربازان فداکار جانباز و حافظ ایران و نگاهبان تخت و تاج پادشاهی ایران بوده‌اند، به طوری که هماوردش اسفندیار نیز در حق او می‌گفت:

زگاه منوچهر تا کیقباد　　همه شهر ایران بدو بود شاد
نکوکارتر زو به ایران کسی　　نیاید پدید ار بجویی بسی

در این جنگ و گیرودار اسفندیار به دست رستم کشته می‌شود که هر دو پیش فردوسی محبوب و محترم‌اند و باید حشمت و حرمت هر دو طرف رعایت شود.

شاعر استاد و خطیب چیره‌زبان خوب درک می‌کند که من چه می‌گویم. از تنگنای این داستان بیرون آمدن و مراحل وحشتناک نفرت‌زای آن را پیمودن، به طوری که غباری از بدبینی و تنفر و یأس و نومیدی و خشم و عتاب نسبت به یکی از دو طرف داستان بر دل خواننده و شنونده ننشیند کاری بس دشوار و خطرناک بلکه در نظر غالب اشخاص در حکم محالات و ممتنعات است. اما فردوسی این هنر را در کمال خوبی و شایستگی انجام می‌دهد.

متن اصل داستان که زمینه هنرنمایی و بوم رنگ‌آمیزی سخندانی به دست

فردوسی داده چنانست که در اول امر مابین اسفندیار و پدرش گشتاسب شکرآب می‌شود، چندان که پدر در باطن راضی است که اسفندیار برای همیشه آواره و دور از دربار پادشاهی باشد، بلکه راضی است که در یکی از جنگها کشته و شر او از سر پادشاه رفع شود؛ و این مایه کدورت و دلتنگی از دو طرف در اثر سعایت و تضریب مرد بدخواهی است از پهلوانان دربار گشتاسب به نام «گرزم»؛ «یکی سرکشی بود نامش گرزم».

گرزم با اسفندیار عداوت و کینهٔ قدیمی داشت و هر وقت و هر قدر می‌توانست پیش گشتاسب از وی بدگویی می‌کرد تا اندک اندک شاه را به پسرش بدگمان ساخت؛ و به همین سبب اسفندیار چند سال در حبس افتاد، تا برای جنگ با ارجاسب از بند آزاد شد و اسفندیار با ارجاسب تورانی که دشمن سرسخت ایران بود جنگید و آن فتنه را نابود ساخت.

اسفندیار مکرر از پدرش درخواست می‌کرد که تاج و تخت سلطنت را بدو واگذارد. بعد از واقعهٔ ارجاسب آن خواهش را تکرار می‌کند که پادشاه به نفع او از سلطنت کناره‌گیری کند و در عبادتگاه معتکف گردد. همان طور که جدش «لهراسب» و جد بزرگترش «کیخسرو» کرده بودند.

کیخسرو خود در پرستش خانه معتکف شد و لهراسب را پادشاهی داد. اتفاقاً گشتاسب هم از پدرش لهراسب همان تقاضا را داشت که تاج و تخت را بدو بازگذارد، و از پدرِ خود بی‌مهری می‌دید، همان بی‌مهری را که خود او در حق اسفندیار تکرار کرد.

لهراسب عاقبت تاج و تخت را به گشتاسب وامی‌گذارد و در معبد نوبهار بلخ معتکف می‌شود:

به بلخ گزین شد بدان نوبهار	که یزدان پرستان آن روزگار
مران خانه را داشتندی چنان	چو مر مکه را[1] تازیان این زمان

۱- در نسخه‌های معمول «که مر مکه را» نوشته‌اند.

اسفندیار با مادرش «کتایون» درددل می‌کند:

چنین گفت با مادر اسفندیار　　که با من همی بد کند شهریار

و چون از مادرش نصیحت و خیرخواهی می‌شنود، تندی و جسارت را به مادر می‌کند به طوری که مادرش هم خشمگین و هم خجلت زده می‌گردد:

بدو گفت ای رنج دیده پسر　　ز گیتی چه جوید دل نامور
همه گنج و فرمان و رای و سپاه　　تو داری بر این بر فزونی مخواه
یکی تاج دارد پدرت ای پسر　　تو داری همه لشکر و بوم و بر

یعنی فقط عنوان پادشاهی و تخت و تاج برای پدرت باقی مانده، هر چه باقی هست در دست تست. چرا افزون طلبی می‌کنی و پدر پیر را از خود می‌رنجانی.

اسفندیار مادر را تخطئه می‌کند و موجب خشم و خجلت او می‌شود چندان که از نصیحت و خیر خواهی فرزند پشیمان می‌گردد:

چنین گفت با مادر اسفندیار　　که نیکو زد این داستان هوشیار
که پیش زنان راز هرگز مگوی　　چو گویی سخن بازیابی بکوی
بکاری مکن نیز فرمان زن　　که هرگز نیابی زنی رای زن
پرآژنگ و تشویر شد مادرش　　ز گفتن پشیمانی آمد برش

اسفندیار با پدرش هم در دربار رسمی شاهانه با حضور موبدان و سران لشکر و کشور تندی می‌کند و کارهای نامدار و خدمات خود را یکایک به رخ او می‌کشد و او را به خلف وعده ملامت می‌کند که گفتی پس از رفع غایلهٔ «ارجاسب» و دفع خطر از کشور تخت و تاج پادشاهی را به من باز گذاری:

همی گفتی ار باز بینم ترا　　ز روشن روان برگزینم ترا

گشتاسب از رفتار اسفندیار دلتنگ می‌شود و برای این که شر او را از خود رفع کرده باشد وی را به جنگ رستم مأمور می‌کند و از او می‌خواهد که تهمتن را دست بسته با غل و زنجیر به دربار شاهانه بیاورد.

مادر اسفندیار چون از این امر آگاه می‌شود باز او را نصیحت می‌کند که:

مـده از پـی تـاج سـر را بـباد　　　که با تاج شاهی ز مـادر نـزاد

اما اسفندیار چندان مغرور است که نـصایح حکـیمانهٔ مـادرش را گـوش نمی‌دهد و به زابلستان که موطن رستم زال است می‌شتابد و پسر خود بهمن را برای رساندن این پیغام به رستم می‌فرستد که باید تسلیم شوی تا ترا دست بسته پیش پادشاه ببریم.

در اثــناء راه زال پـدر رسـتم بـه بـهمن بـرمی‌خورد و چـون شـاهزاده را می‌شناسد سخت کرنش و تعظیم می‌کند و او را به مهمانی می‌خواند ولیکن «بهمن» بدو اعتنا نمی‌کند و دنبال رستم می‌رود.

تهمتن در نخجیرگاه در دامنهٔ کوهی آرمیده است. بهمن عمل کـودکانه و ناجوانمردانه‌یی می‌کند که سنگی بزرگ از بالای کـوه غـافل بـر سـر رسـتم می‌اندازد تا کشته شود. رستم با چابکی و زبردستی آن خطر را از خود دفع می‌کند، و در مقابل نسبت به «بهمن» مهربانی و تواضع و بندگی نشان می‌دهد.

بعد از آنکه اسفندیار و رستم هم به یکدیگر برخـوردند، رسـتم نـهایت تمکین و تعظیم و تکریم و فروتنی را به جای مـی‌آورد، و انـواع نـصیحت و حکمت و خیرخواهی به کار می‌برد که اسفندیار از در صلح و آشتی درآید و از جنگ با رستم بپرهیزد. اما هیچ تدبیری در شاهزادهٔ مغرور تأثیر نمی‌کند و یک پا و یک دنده می‌ایستد که رستم را زندهٔ دست بسته یا سرکشتهٔ او را پیش تخت گشتاسب برساند؛ و عاقبت خود اسفندیار در این جنگ کشته می‌شود.

***

فردوسی چنان مقدمه و اطراف و جوانب داستان را به نیروی شاعری و سخنوری خوب پرداخته است که خـوانـنده اگـر از کشته شـدن اسـفندیار افسوس بخورد، از این جهت است که چرا خود را از روی خامی و غرور به کشتن داد. خلاصه این که محصول قضاوت خواننده ایـن است کـه بـر قـتلِ اسفندیار تأسف می‌خورد و هم حق به رستم می‌دهد و او را در این حـادثه گناهکار و بزه‌کار نمی‌شناسد.

داستان رستم و سهراب

فردوسی معمولاً در مقدمهٔ داستانهای مهم، خطابه‌یی مناسب آن داستان ایراد می‌کند و سخنانی سخته و حکیمانه می‌گوید که روح شنونده را می‌نوازد. و او را به شنیدن داستان شوق و رغبت می‌دهد.

در مقدمهٔ داستان «رستم و اسفندیار» نیز خطابه‌یی داشت که من به رعایت اختصار از نقل آن صرف‌نظر کردم.

در مقدمهٔ داستان «رستم و سهراب» که جوان پهلوانی ناکام به دست پدر پیرش ناشناخته کشته می‌شود، نیز خطابه‌یی بس شیرین دل چسب و تحقیقی عالی حکیمانه دارد در فلسفهٔ مرگ، که پیش از شروع داستان اندک اندک روح سخن سنجی را مشت و مال می‌دهد و دل خواننده را نرم و ذهن او را آمادهٔ شنیدن آن حادثهٔ جگرسوز وحشت‌انگیز می‌کند.

حیفم می‌آید که از آن خطابهٔ حکیمانه صرف‌نظر کنم، می‌گوید:

کنون رزم سهراب و رستم شنو — دگرها شنیدستی، این هم شنو
یکی داستانست پر آب چشم — دل نازک از رستم آید بخشم
اگر تند بادی برآید ز کنج[۱] — به خاک اوفتد نارسیده ترنج
ستمکار خوانیمش ار دادگر — هنرمند گوییمش ار بی‌هنر
اگر مرگ داد است، بیداد چیست — ز داد این همه بانگ و فریاد چیست
اگر آتشی گاه افروختن — بسوزد عجب نیست زو سوختن
بسوزد چو در سوزش آید درست — چو شاخ نو از بیخ کهنه برست[۲]
دم مرگ چون آتش هولناک — ندارد ز برنا و فرتوت باک
جوان را چه باید به گیتی طرب — که نی مرگ را هست پیری سبب[۳]

۱- گنج، خ ـ محتمل صحت است.

۲- یعنی چون آتش افروخته شد تر و خشک هر دو را می‌سوزد، مرگ نیز آتشی است که پیر و جوان در برابر او یکسان است.

۳- یعنی تنها پیری سبب مرگ نیست، بلکه جوان نیز طعمهٔ مرگ واقع می‌شود؛ پس جوانان نباید

پـرستش هـمان پـیشه کـن بـا نـیاز هـمان کـار روز پسین را بساز

خلاصه اینکه فردوسی از سرآغاز داستان تا پایانش که رستم نوحه‌سرایی و جامه‌درانی از کشته شدن فرزند برومندش می‌کند، همه جا در لوزینهٔ داستان معجونی از هنر سحر آفرین بلاغت و سخندانی می‌گنجاند که خواننده را مسحور و مجذوب می‌سازد چنانکه اگر صد بار هم آن داستان را بخوانند و بشنوند سیر نمی‌شوند، باز هم می‌خواهند آن را بخوانند و بشنوند، مخصوصاً اگر با آهنگ مخصوص شاهنامه خوانهای قدیم خوانده شود.

البته داستان سهراب‌کشی نقالها را در قهوه‌خانه‌های قدیمی شنیده‌اند. واقعاً قیامتی بر پا می‌شد که دیدنی و تماشایی بود.

ای کاش مرحوم حاجی مرشد عباس اصفهانی و نقالی او را در قهوه‌خانهٔ ناظر، و خسرو آقای اصفهان دیده بودید که از چند هزار شنوندهٔ پیر و جوان در روز سهراب‌کشی، یک من اشک و یک دامن زر می‌گرفت.

وصف شب فردوسی

همانطور که اشاره کردم وصف شب فردوسی که در مقدمهٔ داستان «بیژن و منیژه» گفته یکی از شاهکارهای ادبی است که شاید در هیچ زبانی همتا و نظیر ندارد.

داستان لنبک آبکش و براهام یهودی

یکی از داستانهای کوتاه بسیار نغز دلپسند خواندنی شاهنامه که آن را نیز در حد خود از آیات بینات سخنوری و بلاغت و سخندانی فردوسی باید شمرد داستان «لنبک آبکش و براهام یهودی» است.

فردوسی در تمثیل و مجسم کردن صفات و خصال ضد و نقیض انسانی

ز عیش و شادکامی غافل بمانند که مرگ مخصوص پیران است و به جوانان راه ندارد.

هنری به خرج داده است که هر سخنور منصفی را در مقابل خود به عجز و عدم توانایی از اتیان مثل آن به زانو در می‌آورد و در پیشگاه خود معترف و متواضع می‌سازد.

فردوسی در این داستان که مربوط به ایام سلطنت بهرام گور است دو نفر را در صفات متضاد و اخلاق متناقض، مقابل هم می‌اندازد: یکی به نام لنبک آبکش که در عین فقر و تهی‌دستی دارای عالیترین خصال جوانمردی و کرم و فتوت و شرافت و مهمان‌نوازی است؛ کار می‌کند و رنج می‌برد، زحمت می‌کشد، و با کدیمین و عرق جبین چیزی بدست می‌آورد و آن را خرج دوستان و مهمانان می‌کند.

نقطهٔ ضد مقابلش براهام یهودی با نهایت توانگری و مالداری نمودار برجستهٔ خست و زفتی و فرومایگی و خشک ناخنی و نان کوری و طمع و آزمندی و پست فطرتی است.

فردوسی آنچنان آن صفات را در آن دو نفر با قوهٔ تمثیل و قدرت خلاقهٔ بلاغت می‌پروراند و آنرا مجسم می‌کند که حقیقتاً موجب حیرت است.

منع شرابخواری در ایام بهرام گور

این هم یکی از داستانهای کوتاه خواندنی شاهنامه است مربوط به همان ایام سلطنت بهرام‌گور. داستانی است بس ظریف و لطیف از منع شرابخواری به حکم پادشاه، و تخلف محرمانهٔ پیرزنی که پسرش تازه داماد شده بود.

نظم این داستان نیز یکی از جمله دلایل عفت روح و قلم فردوسی و قدرت ادبی اوست در بیان مطالب، به طوری که شهوات طبیعی جنسی را نیز چنان در کلمات عفیف و پردهٔ حیا و شرم جای می‌دهد که به هیچ وجه بوی رکاکت و زشتی و بی‌شرمی و گستاخی در آن باقی نمی‌ماند.

امانت فردوسی در نقل روایات

در پایان این مبحث یادآوری این نکته لازم است که فردوسی در نقل روایات و ضبط وقایع خواه تاریخی و خواه داستانی، همه جا کمال امانت و راستی را بکار برده و متن حوادث را هیچ کم و زیاد نکرده است.

و آنچه دربارهٔ آرایش و پیرایش و ساختن و پرداختن مطالب گفتیم مربوط به جنبهٔ شعری و هنر سخنوری و سخندانی اوست که اجزاء داستانها و روایات تاریخی را با بهترین وجه می‌پروراند، و به نیروی خطابه و شاعری ریزه‌کاریها می‌کند و دقایق و لطایفی به‌کار می‌برد که در خواننده اثر مطلوب می‌بخشد؛ وگرنه چنانکه اشاره شد آن خصوصیات که در داستان «رستم و اسفندیار» گفتیم مسلماً در اصل داستان بوده و فردوسی همان جزئیات را با استادی و چیره‌دستی بلاغت به نظم کشیده است.

هدف فردوسی از ساختن شاهنامه چه بود

شاهنامهٔ استاد حکیم ابوالقاسم فردوسی آهنگ مردانه و نوای روح بخشی است که از زبان یکی از آزادمردان عالم شنیده می‌شود.

شاهنامهٔ فردوسی بنیاد تازهٔ ایران تنها نیست، بلکه نوسازی جهان بشریت است.

شاهنامهٔ حکیم فردوسی بزرگترین هدیه‌یی است که یکی از بزرگ مردان آزادهٔ شرافتمند ایرانی به عالم بشریت تقدیم کرده است.

شاهنامهٔ استاد ابوالقاسم فردوسی باغی است پردرخت که انواع میوه‌های علمی و هنری از آن می‌توان چید، و برای مشتاقان تحفه برد.

شاهنامهٔ فردوسی گنجینه‌یی است سرشار و مالامال از گوهرهای آبدار حکمت و بلاغت و سخنوری و سخندانی که مایهٔ افتخار زبان فارسی و نژاد ایرانی و زینت‌بخش جهان بشریت است.

شاهنامه فردوسی درفش کاویانی ادب فارسی و شرافت ملی نژاد ایرانی است.

شاهنامه فردوسی شاهکار شعر و ادب فارسی و یادگار گرانمایهٔ تاریخ و حماسهٔ ایران باستان است.

یکی از هدفهای عالی فردوسی در نظم شاهنامه حفظ زبان و ملیت فارسی و نوسازی ایران کهن بود. واضح‌تر بگویم هدف فردوسی از ساختن شاهنامه در اصل احیاء تاریخ و سرگذشت پرافتخار دیرین ایران زمین و در ضمن ساختن ایرانی تازه و نو بود که مظهر آزادی و آزادگی و دارای صفات جوانمردی و مردانگی و در عین حال، صاحب زور و قدرت حفظ مملکت و جلوگیری از تجاوز و زورگویی دشمنان این آب و خاک باشد.

مقصد فردوسی پرورش دادن مردانی بود که در عین پهلوانی و سلحشوری به خصال و فضایل اخلاق انسانی آراسته باشند.

این است که می‌بینید پهلوانان و قهرمانان داستانهای او همه دارای صفات عالی مردی و مردانگی‌اند؛ حتی در مقتضیات طبیعی نیز راضی نمی‌شود که پهلوانان او اسیر و مغلوب شهوات جنسی بشوند.

داستان «رستم و تهمینه» که در نیم شب دنبال موبد و عالم مذهبی می‌فرستد تا عقد ازدواج مشروع مابین آنها واقع شود، و نیز داستان «زال و رودابه» که تسلیم عشق و عاشقی هم نمی‌شوند و بدون صلاح دید و تصویب اکابر قبیله و بزرگان خانواده، و بدون تشریفات قانونی و آیین مذهبی ازدواج نمی‌کنند نموداری از همین معنی است که بدان اشاره کردم.

از همین جهات است که می‌بینیم در مورد کسانی که با شاهنامه مأنوسند و با خواندن و شنیدن اشعارش سر و کار دارند، طبعاً روح وطن خواهی و ایران دوستی رسوخ دارد؛ و مردم سراسر دنیا هر کجا با شاهنامه آشنا باشند آنرا از جان و دل می‌پسندند و فردوسی را از این دندان می‌ستایند و بر وی درود می‌فرستند.

من معتقدم که هر زمان و هر دوره از ادوار تاریخ ایران بعد از فردوسی یعنی از حوالی قرن پنجم تا امروز هر کجا برقی و لمعه‌یی از بارقهٔ ملی و کسب افتخارات ایرانی حاصل شده در سایهٔ همین درفش کاویانی ادبی است که آن را شاهنامهٔ فردوسی می‌نامیم.

فردوسی آیینهٔ سرتاپا نمای ایرانیت، و شاهنامهٔ او هم آیینهٔ تمام نمای روح نژادهٔ اصیل ایرانی است؛ و بدین سبب است که هر ایرانی از خواندن و شنیدن لذت می‌برد و آهنگ پهلوانی مردانهٔ او را از صمیم قلب دوست می‌دارد و می‌ستاید.

فردوسی به هر چیزی که مایهٔ وحدت ملی ایرانی است اهمیت می‌دهد، که از آن جمله است زبان فارسی و تاریخ باستانی، و رسوم حکومت و حفظ آیین ایرانی.

شاهنامه از همان تاریخ که بوجود آمد ازگروه اهل شعر و ادب گذشته نقل مجالس و محافل سلاطین و امرا و سپهسالاران و لشکرکشان روزگار بود.

لابد این حکایت را در چهار مقالهٔ نظامی عروضی خوانده‌اید که می‌گوید سلطان علاءالدین غوری چون غزنین را بگرفت به کینهٔ سلطان محمود و امیر مسعود همهٔ کاخها و مقابر آن خاندان را خراب کرد و هیچ کس را زهرهٔ آن نبود که در حضور او از سلاطین غزنوی نام ببرد، و در همین حال از شاهنامه برمی‌خواند که:

چو کودک لب از شیر مادر بشست — به گهواره محمود گوید نخست
به تن زنده پیل و به جان جبرئیل — به کف ابر بهمن به دل رود نیل
جهاندار محمود شاه بزرگ — به آبشخور آرد همی میش و گرگ

صاحب چهار مقاله می‌گوید «همه خداوندان خرد دانند که اینجا حشمت محمود نمانده بود حرمت فردوسی بود و نظم او، و اگر سلطان محمود دانسته بودی همانا که آن آزاد مرد را محروم و مأیوس نگذاشتی».

اما من می‌گویم کدام یأس و حرمان؟ کدام کامرانی و کامیابی بالاتر از این

است که در طول تاریخ نصیب فردوسی و شاهنامهٔ او شده است؟ امروز بیش از هزار سال است که از مرگ آن بزرگ استاد می‌گذرد؛ دنیای زنده، رجال علم و ادب، مردان سیاست، و بالجمله همهٔ طبقات بشر او را تجلیل می‌کنند، او را می‌ستایند و برای بزرگداشت او جشن عظیم برپا می‌دارند.

کسانی که میلیاردها ثروت دارند باید بر مقام فردوسی حسرت خورند و آرزو کنند که ای‌کاش همهٔ دارایی خود را می‌دادند و یک ذره از عظمت و اعتبار و محبوبیت و ارجمندی بی‌کران فردوسی نصیب ایشان می‌شد.

در مدت حدود هزار سال که از مرگ جسمانی ظاهری فردوسی می‌گذرد، بسی پادشاهان و سلطان محمودها آمدند و رفتند و خاک شدند و پوسیدند و هر ذره‌ای از خاک ایشان به جایی افتاد؛ اما هنوز فردوسی زنده است، همانطور که خود او پیش‌گویی کرده بود:

نمیرم از این پس که من زنده‌ام　　　که تخم سخن را پراکنده‌ام

***

در خصوص شاهنامهٔ عجیب هنری بایسنغری که دلیل نفوذ این یادگار شعر و ادب در میان سلاطین و شاهزادگان ترک است به طوری که آن را با کاغذ زر برابر می‌کردند در گفته‌های پیش اشاره کردیم.

در عهد صفویه و دوران نادر و کریمخان زند تا آنجا که این حقیر اطلاع مستند دارم همهٔ دربارها شاهنامه خوانهای رسمی داشتند که من اسامی جمعی از آنها را استخراج کرده در یادداشت علی‌حده نوشته‌ام.

شاهنامه‌خوانی در میان عشایر و ایلات ایران نیز سخت معمول و متداول بود و هر طایفه و عشیره‌یی شاهنامه خوانهای رسمی نامدار هنرمند داشتند.

در زمان قاجاریه نیز شاهنامه خوانهای رسمی در دربار پادشاه و شاهزادگان داشتند. یکی از بازماندگان آنها را حقیر در روزگار جوانی دیده‌ام. پیرمردی بود حدود هشتاد ساله به نام «معتمد الحرم» که هیکل و اندام برازنده‌ای داشت، عصایی کلفت و ضخیم در دست می‌گرفت که گویی بچهٔ

نوزاد گرز رستم است. یک روز آن پیرمرد محترم به خواهش ما چند بیت شاهنامه را با آهنگ مخصوص مردانهٔ پهلوانیش از حفظ خواند. نمی‌توانم وصف کنم که چقدر در روح جوانان مؤثر افتاد، و چه حالی در شنوندگان ایجاد کرد. خداش بیامرزاد.

سخنان خود را با درود و ستایش فراوان بر روان پاک و روح تابناک فردوسی پایان می‌دهم و با شیخ سعدی افصح المتکلمین همداستان و هم آواز می‌شوم: «که رحمت بر آن تربت پاک باد».

والسلام

رودکی و اختراع رباعی

بی‌رویِ تـو خـورشیدِ جـهان سـوز مـباد
هـم بـی‌تو چـراغِ عـالم افـروز مـباد
با وصـل تـو کس چـو مـن بـدآموز مـباد
روزی کـه تـرا نـبینم آن روز مـباد

این دو بیتی که خـوانـدم و آن را بـه اصـطلاح شـعرا «ربـاعی» مـی‌گویند منسوب به استاد رودکی است. در متن خود رباعی هم دلایـل و شـواهـدی هست از قبیل مقفّی بودن مصراع سوم که تا حدّی صحّت انـتساب آنـرا بـه رودکی یا یکی از گویندگان قدیم دیگر تأیید می‌کند.

موضوع بحث من رودکی و اختراع همین نوع شعرست که مخصوص زبان فارسی است و عربها هم آن را نداشته و از ما گرفته‌اند و مـعروف است کـه رودکی مخترع این نوع شعر بود. ببخشید اگر در بیان این موضوع مجبورم تا حدی با اصول فنی و قواعد عروضی و کلماتی که به بعضی گوشها نامأنوس است سخن بگویم. من این خشکی و سنگینی را به کوتاهی و اختصار سخن جبران می‌کنم. امیدوارم کاری نکنم که موجب سآمت و ملالت خـوانـندگان محترم واقع بشود.

رباعی که آن را در قدیم به اسامی «ترانه»، «دو بیتی»، «دو بیت»، «چهار بیتی»، «چهار گانی» (کلمهٔ گان در چهارگان علامت تکرارست نظیر دهگان،

صدگان، هزارگان) گفته‌اند، یکی از انواع مهم شعر فارسی است که به عقیدهٔ جماعتی از استادان سخن مشکلترین انواع شعرست، برای اینکه رباعی خوب گفتن در واقع بحر را در کوزه جای دادن است، چرا که شاعر باید یک مطلب مهم یا فکر بسیار عمیق و مضمون تازهٔ لطیف دلپسند را در دو بیت ـ آن هم مقیّد بوزنی خاص ـ بپروراند که فورمول معمول آن وزن جملهٔ «لاحول و لاقوّة الاّ بالله» است که باصطلاح عروض از مزاحفات بحر هزج مثمن است و در تقطیعِ عروضی اوزان مختلفی پیدا می‌کند که یکی از آنها جملهٔ «لاحول و لاقوّة الاّ بالله» است. یعنی وزن «مفعول مفاعلن فاع» که از ۱۲ هجاء ترکیب شده است؛ و آنرا باصلاح هزج مثمّن اخرب مقبوض ازّل می‌گویند. و به طور کلی رباعی ۲۴ وزن دارد در دو دسته هر دسته ۱۲ وزن. و ادیب بزرگوار قرن ششم هجری عین‌الزّمان امام حسن قطّان مروزی معاصر رشید و طواط صاحب حدائق السّحر که با هم طرف مناظره و مکاتبه بوده‌اند، برای تسهیل یادگرفتن اوزان مختلفهٔ رباعی دو شجره وضع کرده است که در هر شجره ۱۲ وزن را نشان می‌دهد: یکی را شجرهٔ اَخْرَب می‌گویند که به رکن «مفعول» شروع می‌شود، برای اینکه «مفعول» به حرکت لام آخر در اصطلاح عروض اخرب «مفاعلین» است یعنی زحاف «خَرْب» دارد که از زحافات مرکبّه است (اجتماع خَرْم و کَفّ)، و دیگری را **شجرهٔ اَخرَم** می‌گویند مشتمل بر ۱۲ وزن که همه به رکن «مفعولن» آغاز می‌شود و «مفعولن» اخرم «مفاعلین» است که به زحافات «خَرم» میم «مفاعیلن» را می‌اندازند و باقی ماندهٔ آنرا که «فاعلین» باشد چون نامأنوس است بجز و مأنوس «مفعولن» مبدّل می‌کنند.

خلاصه اینکه از اجتماع رکن سالم «مفاعیلن» با ۹ قسم زحاف بسیط و مرکّب که اسامی آنها «**خَرْم، خَرْب، قَبْض، کَفّ، هَتْم، جَبّ، شَتْر، بَتْر، زَلَل**» است ۲۴ وزن رباعی استخراج می‌شود که روی هم رفته اوزان ۱۲ قسم شجرهٔ اخرب مطبوعتر از ۱۲ قسم شجرهٔ اخرم است، و وزن «**مَفْعوُل مَفاعِلُن مَفاعیلُنْ فاع**» که در فورمول «لا حول و لا قوة الا بالله» گفتیم، یکی از اوزان ۱۲

گانهٔ شجرهٔ اخرب است.

سخن را کوتاه می‌کنم شاید این حرفها به گوش نوکاران تازه پسند خوش آیند نباشد و گفت و گوی «سبب ثقیل» و «خفیف» در روح لطیف ایشان ثقیل واقع شود و صحبت از تقطیع فعولن، مفاعلن، مستفعلن را بـه جـرم کـهنگی نپسندند غافل از اینکه هر کهنگی دلیل فساد نیست، ایشان می‌توانند «دِلِی دِلِی» بگویند. آن هم با حقیقت فعولن مفاعلین یکی است. برای اینکه کلمهٔ «دل» یک سیلاب سبب خفیف است، و چون «دلی = دل ای» گفتی یک وند مجموع می‌شود.

می‌دانیم که در تقطیع نغمات موسیقی و فن ایقاع قدیم کلمهٔ «تن» معمول بوده که در آهنگ هم وزن «دل» است، یعنی هر دو مثل کلمهٔ «فع» و «فا» در عروض یک سبب خفیف شمرده می‌شود. گویا روح لطیف خوانندگان و نغمه سرایان ایرانی در این هنر که از «دل» سخن می‌رود و با «تن» و «جسم» کـار ندارد کلمهٔ «دل» را بر «تـن» تـرجـیح داده و از ایـن جـهت آن را تکـیه کـلام آهنگهای دلنواز خود قرار داده‌اند.

بهر حال روح مطالب در نظر فنی یکی است خـواه در تـقطیع کـلمات و نغمات «فع» بگویند یا «دل» و «تن» یا کلمهٔ دیگر که در آهنگ و سیلاب با آنها متّحد باشد همه بیان یک حقیقت و مفسّر یک حالت است.

این نکته راهم عرض کنم که شعر عروضی که یکی از پیشوایان بزرگ آن استاد رودکی است نسبت بـه شـعر سـیلابی هـجائی از جـهت مـوزونیّت و تناسب آهنگها کاملترست، و شعر هجائی رانسبت بشعرعروضی از این نظر می‌توان شعر ابتدائی شمرد و بعبارت دیگر شعر عروضی حدّ رشد و کمال شعر سیلابی هجائی است.

چون سخت مقیدم که سخنرانی من از وقت مـقرر تـجاوز نکـند، نـاچار مطالب را فشرده و مختصر می‌گویم.

بعضی به غلط توهّم کرده‌اند که شعر عروضی را ایرانیان از عرب اقتباس

کرده باشند، زنهار این پندار نامعقول نابجا را بخاطر نباید راه داد زیراکه شعر و موسیقی جزو غرایز ذوقی بلکه طبیعی هر ملتی است و امور غریزی قابل تحمیل و تقلید نیست. اکنون بشنوید تا مطلبی را بطور خلاصه عرض کنم.

شعر و موسیقی و رقص همزاد یکدیگرند. یعنی مادر ذوق و طبع این هر سه فرزند را به یک شکم زاییده است، چرا؟ برای اینکه تناسب موزونیّت چون به قالب الفاظ درآمد شعرست، و اگر همین موزونی و هم‌آهنگی بصورت نغمه تجلّی کرد موسیقی است، و اگر بصورت حرکات خارجی درآمد رقص است.

همانطور که برای موسیقی و انواع رقصها که مابین ملل و اقوام مختلف معمولست، مبدأ تکوّن و تاریخ پیدایش (ببخشید کلمهٔ پیدایش راکه از اغلاط مشهور است اینجا بکار بردم) نمی‌توان معین کرد، شعر و شاعری را هم نمی‌توان معلوم کرد که در چه تاریخ ایجاد شده است. بشر تا بوده شعر و موسیقی و رقص را با هم داشته است. آن بحث که در تاریخ ادبیات راجع به اولین شاعر فارسی می‌شود، مبحث جداگانه‌یی است که مربوط به شعر اصلی طبیعی نیست و باز همانطور که موسیقی و رقصهای خاصّ ملل و اقوام را نمی‌شود به ملّت دیگر تحمیل کرد، شعر هم قابل تحمیل نیست و بطور کلی امور ذوقی مولود خصایص فطری افراد و اقوام بشری است.

حالا که این مقدمه را شنیدید کُبرای قضیه را هم توجه بفرمایید که عروض، موسیقی شعرست؛ پس نتیجه می‌گیریم که عروض و شعر عروضی در فارسی از دیر باز وجود داشته و از عرب یا قوم دیگر تقلید نشده است.

اصلاً یک اشتباه بزرگ می‌کنیم که می‌گوییم ایرانیان زبان عربی را گرفته‌اند. راست است از لغات عربی استفاده کرده‌اند، اما زبان عربی را هرگز نگرفته‌اند. بر خلاف پاره‌یی از اقوام که در تحت سلطهٔ عربی از بیخ عرب شدند.

راجع به تألیف کتب و ساختن اشعار و مقالات به عربی که مابین ایرانیان

قدیم متداول بوده است، یک دلیل آن را لابد شنیده‌اید که زبان عربی مابین اقوام اسلامی حکم زبان لاتین را مابین ملل مسیحی داشته است. یک حرف تازه هم از بنده بشنوید که زبان عربی دو جورست، یکی آنکه اعراب بادیه بدان تکلم می‌کنند و حوائج طبیعی خود را به آن زبان می‌گویند. ایرانیها هرگز این زبان رانگرفته و در هیچ زمان با آن حرف نمی‌زده‌اند. دیگر آن زبان عربی است که خود ایرانیها خلق و ایجاد کردند لغت، صرف و نحو، معانی بیان و ادبیات وسیع عالمگیر هر چه دارد مخلوق فکر ایرانیهاست. اینهمه اصطلاحات که در کتب ادبی و علمی می‌بینید و خیال می‌کنید که اصلاً عربی است، چه وقت در زبان اصلی اعراب بدوی سابقه داشت؟ اینها همه مخلوق و مولود ایرانی‌ها است. در همین زبان معمولی فارسی صدها کلمه داریم که همه می‌گویند عربی است، و حال آنکه هیچ کدام آنها در هیچ شعبه‌یی از شعب لسان عربی هرگز استعمال نشده و نمی‌شود این چه طور عربی است که هیچ عربی زبانی ولو یک بار هم آنرا بزبان خود جاری نکرده است و نمی‌کند؛ ایرانیها در حقیقت از ریشه‌های عربی و گاهی از ریشه‌های فارسی شبیه صیغه‌های عربی هزاران لغت و اصطلاح وضع کرده‌اند که هیچ ربطی به عرب نداشته و اکثر اصطلاحات علمی را عربها از ایرانیها گرفتند، نه اینکه ایرانیان از عرب گرفته باشند. و اگر خوب بخواهید ایرانیان بعد از اسلام از زمان ابن مقفّع ببعد بلکه جلوتر از آن نیز زبان و ادبیات جدیدی ساختند که چون مخلوق خود آنها بود آنرا مملوک خود دانسته هر نوع تصرفی را در آن روا می‌داشتند و اصلاً به این زبان به عنوان زبان بیگانه نظر نمی‌کردند و از این جهت در نظر ایشان فرقی نداشت که در تفهیم یک معنی کلمهٔ اصیل فارسی را بگویند یا آن کلمه را که خودشان از ریشه‌های عربی ساخته و وضع کرده بودند.

این است حالت بسیاری از لغات جدید که به قول معروف از عربی داخل زبان فارسی شده است. قسمتی هم عین کلمات معمول عرب گرفته شده که

آن هم با تصرّف در آهنگ و تغییر مخارج حروف است. به طوری که نه عرب آنطور تلفظ می‌کند و نه تلفظ فارسی آن را می‌فهمد!

گاهی در لغات شبیه معاملهٔ تهاتری انجام گرفته است که ایرانیها کلمهٔ عربی و عربها کلمهٔ فارسی را اختیار کرده‌اند. از آن جمله است اصطلاح «رباعی» و «دو بیتی» که مابین شعرای ما لفظ «رباعی» و مابین عربها «دو بیتی» و «دو بیت» معمولست. یعنی عربها بهمین نوع شعر که ما رباعی می‌گوییم «دو بیت» و «دو بیتی» می‌گویند. در اول سخنرانی اشاره کردم که در عربی از ابتدا این نوع شعر متدوال نبود و اختصاص به زبان فارسی داشت، بعداً عربها آن را از ایرانیان اقتباس کردند با همان اسم و اصطلاح «دو بیت» که مابین گویندگان قدیم فارسی معمول بوده است، مثل «ترانه» و «چهار بیتی» و «چهار گانی» می‌گفتند که قبلاً عرض کرده بودم.

اما علت این که این نوع شعر را «رباعی» و در قدیم «چهار بیتی» و «چهار گانی» می‌گفتند، بعضی خیال می‌کنند که چون چهار مصراع دارد آن را رباعی گفته‌اند، اما صحیح این است که این تسمیه به رعایت اوزان عربی است.

اگر بخواهم وارد تحقیق این مطلب بشوم سخن به درازا می‌کشد و فرصت کافی برای این نوع مطالب نداریم. همین اندازه به اختصار عرض می‌کنم:

در عروض عرب وزن بحر هزج مثمّن وجود ندارد، و این بحر در اوزان اشعار عرب یا مسدّس شش رکنی است که آنرا «مجزو» می‌گویند، یا چهار رکنی است که «مشطور» می‌نامند، یا ثنائی یعنی دو رکنی است که «منهوک» گفته می‌شود.

مثلاً اشعاری که در فارسی بر وزن هزج مثمّن داریم نظیر «مکن در جسم و جان منزل که این دونست و آن والا... الخ» در اوزان عربی هر مصراعی از آن یک بیت «مشطور» حساب می‌شود.

و به این قیاس چون رباعی از اوزان هزج مثمّن است، هر مصراعی از آن را یک بیت محسوب می‌دارند؛ و بدین سبب آن را «رباعی» یعنی «چهار بیتی» و

«چهارگانی» گفته‌اند. و باز بهمین ملاحظه است که شعرای قدیم غالباً مصراع سوم رباعی را هم مقفّی می‌آوردند؛ و اگر مصراع سوم قافیه نداشت آنرا «خصیّ» می‌گفتند.

مابین اصطلاح «دو بیتی» و «ترانه» را هم از این جهت فرق گذارده‌اند که اگر دو بیت رباعی طوری ساخته شد که با سرودهای آهنگی تطبیق شود، یعنی باصطلاح قدیم «ملحون» و باصطلاح امروزیها ضربی و آهنگی باشد آنرا «ترانه». و اگر از این جهت خالی و به قول ادبای قدیم «مجرد» باشد، آن را «دو بیتی» می‌گویند.

رباعی که در سرآغاز سخنرانی از رودکی خواندم ظاهراً آهنگ سرودی داشته است که تشخیص این قسمت با اساتید موسیقی و آهنگ سازان شیرین کار است.

راستی شعر و موسیقی چه قدر بر گردن یکدیگر حق دارند.

ساقی که بساغر می گلگون می‌ریخت
مطرب که بزخمه دُرّ مکنون می‌ریخت
فصاد و طبیب جمع بودند بهم
این نبض همی گرفت و او خون می‌ریخت

خوبست دو سه رباعی خوب برای شما بخوانم تا اذهان خوانندگان کاملاً متوجّه این نوع شعر باشد و ضمناً اگر خستگیی عارض شده است رفع شود.

اول از استاد حکیم رباعی‌سرا «خیام نیشابوری» یک رباعی مسلّم الصّدور یعنی از رباعیهایی که قطعاً از خود اوست (نه رباعیها که بدو نسبت داده‌اند) می‌خوانم.

دلیل صحّت انتساب این است که در آثار قرن ششم نزدیک به عهد خود خیّام نظیر مؤلّفات «زمخشری» متوفی ۵۳۸ این رباعی را از خیّام ثبت کرده‌اند که در نسخ با اختلاف روایت در بعض کلماتش نوشته شده است:

دارنــــده چـــو تـــرکیب طـبایع آراست
باز از چه سبب فکندش اندر کم و کاست
گـرنیک نـیامد ایـن بـنا عـیب کـه راست؟
ور نـیک آمـد خـرابی از بـهر چـراست؟

خیّام می‌خواست افکار را متوجّه فلسفهٔ صنع و عالم کون و فساد کند، نه اینکه نعوذ بالله ایرادی بر دستگاه خلقت داشته باشد.

مشتاق اصفهانی شاعر معروف دورهٔ زندیه خلقت بشر را از انعقاد نطفه تا پایان حیات در یک رباعی بزبان عارفانه بیان می‌کند:

پـیدا چـو گـهر ز قـطرهٔ آب شـدیم   پنهان به صدف چو دُرّ نایاب شدیم
بودیم بـه خـواب در شـبستان عـدم   بیدار شدیم، بـاز در خـواب شـدیم

ای کاش انسان قبل از آنکه دوباره بخواب برود، طوری بیدار شده باشد که این خواب صورت در روح او تأثیر نداشته باشد!

این رباعی هم از «**امیدی طهرانی**» شاعر فاضل حکیم اوائل دورهٔ صفوّیه است که گمنام و مجهول القدر مـانده، از اسـاتید حکـمت و فـلسفه و ادب، شاگرد حکیم عالم مشهور «**ملا جلال دوّانی**» است که مفصل تاریخ فلسفهٔ دورهٔ تیموری و صفوی بوده است:

ای دل نـفسی مـطیع فـرمان نشـدی   از کـردهٔ خـویشتن پشیمان نشـدی
صــوفی و فـقیه و زاهـد و دانشـمند   این جمله شدی ولیکن‌انسان نشدی

باری این نوع شعر را که به اسم «رباعی» مـعروفست مـی‌گویند رودکـی اختراع کرده است. در این باره داستانی هم در کتاب «**المعجم**» شمس قیس رازی به تفصیل نقل شده است که می‌گوید «پندارم رودکی بود» اما دیگـران بدون پندار و بطور قطع رودکی را گفته‌اند.

که روزی در ایّام جوانی بکوچه و بازارهای «غزنین» گردش می‌کرد، اتفاقاً مصادف ایّام تعطیل عید بود که کودکان در کوچه‌ها بجوز بازی مشغول بودند، رودکی از آنجا که «شطارت جوانان شاعر و بطالت شاعران شـاطرست» به

تماشای بازی کودکان ایستاد، ناگهان یکی از کودکان در اثناء بازی که گردکان به گودال اندر افتاده بود این جملهٔ موزون را بگفت «غلطان غلطان همی رود تا بن گو». و شنیدن همین جمله در طبع رودکی موجب الهام اختراع رباعی گردید.

توضیحاً آن جمله که از طبع کودک ایرانی فارسی زبان تراوش کرده، موزونست و بر وزن «مفعولن فاعلن مفاعیلُ فعل» که خود یکی از اوزان ۲۴ گانهٔ رباعی جزو دستهٔ دوازده وزن شجرهٔ اخرم است که قبلاً عرض کردم.

فرض می‌کنیم که آن داستان واقعیت داشته باشد. اگر در روح ساده و طبع موزون خدادادهٔ آن کودک ایرانی ودیعهٔ طبیعی این وزن نبود، چگونه از طبع او این آهنگ تراوش می‌کرد؟! آیا ممکن است که از طبع یک بچهٔ خالص عربی شعر فارسی بحر «مشاکل» مثلاً تراوش کند!؟

پس به همین دلیل و دلایل دیگر که فعلاً مجال و وقت گفتن آنها نیست، پیش این بنده مسلّم و محقّق شده است که وزن رباعی و بسیاری از اوزان دیگر که داخل دوایر عروض شده است در میان ایرانیان سابقه داشته که بعداً همان اوزان به زبان شعرای دری گوی اوّلیّه که پیشوای سخن سرایان بعد هستند، طبعاً جاری و ظاهر گردیده است، نه اینکه همهٔ این اوزان را از عرب یا قوم دیگر تقلید کرده باشند.

مخصوصاً اوزان بحر هزج و متقارب و رمل و مشاکل همه در السنهٔ قدیم ایرانیان وجود داشته، نهایت اینکه قسمتی (شاید قسمت بیشتر) به زبان پهلوی و قسمتی هم به زبان دری بوده که بعداً همهٔ آن مواریث به زبان فارسی دری رسیده است.

باری به عقیدهٔ من رودکی مخترع رباعی نبوده و قبل از وی هم این وزن در فارسی سابقه داشته، امّا او شاید اوّلین شاعری باشد که از این نوع شعر در ساختن آهنگها و سرودها و اشعار «ملحون» زبان دری معمول عهد سامانی بیش از سایر گویندگان استفاده کرده باشد. برای اینکه می‌دانید رودکی علاوه

بر شاعری در موسیقی هم کاملاً دست داشت و خود چنگ می‌نواخت. پس بقوهٔ این هنر از وزن «ترانه» و «دو بیتی» خوب استفاده کرده و شاید اکثر سرودها و اشعار ملحون خود را به شکل رباعی ساخته و همین امر موجب شده است که اختراع رباعی را بدو نسبت داده‌اند.

به رعایت ضیق وقت از ذکر دلایل و شواهد خودداری و عقیدهٔ خود را بطور اجمال ذکر می‌کنم. به اعتقاد بنده ریشهٔ وزن رباعی همان لحن «اورامن» و «اورامنان» است که به زبان پهلوی یازده هجا در وزن هزج مسدس مقصور و محذوف یعنی هم وزن خسرو و شیرین نظامی و ویس و رامین فخر گرگانی بوده، و همان وزن با اضافه کردن یک هجاء یا یک رکن مزاحف در زبان دری به صورت «ترانه» و «دو بیتی» معمول گردیده است. پس باید ریشهٔ رباعی و سایر مزاحفات هزج را در لحن «اورامن» و نظایر آن در الحان و اشعار زبان پهلوی جست‌وجو کنیم که بسیاری از اسرار ملیّت و ادبیات فارسی در همین پرده‌ها نهفته است.

بیش از این تصدیع نمی‌دهم و برای اینکه سخنرانی و صحبت من به لفظ مبارکی پایان یافته باشد، این بیت را می‌خوانم و سخن خود را بدان خاتمه می‌دهم.

لحن اورامن و بیت پهلوی   زخمهٔ رود و سماع خسروی

ابن سینا
یکی از دانشمندان بزرگ ایران

نهصد و هشتاد و شش سال یا نزدیک هزار سال پیش در سرزمین ایران از مادری پارسی نژاد که ستاره نام داشت ستاره‌ای تابان بل مهری درخشان طالع گردید که پرتوش سراسر جهان را روشن ساخت. این ستارهٔ پرنور پورسینای ماست که این مقاله به تجلیل نام او و به مناسبت جشن هزار ساله‌اش نگاشته می‌شود.

مردی به نام عبدالله بن سینا از مردم بلخ یا باکتریان که یکی از شهرهای بزرگ خراسان ایالت معروف ایران جای آتشکدهٔ نوبهار است در زمان امیر نوح بن منصور سامانی (۳۶۶ ـ ۳۸۷) به بخارا پایتخت سامانیان آمد و از طرف پادشاه ایران عامل دهکدهٔ خرمیثن از دیه‌های بخارا بود.

عبدالله زنی ستاره نام از اهالی افشنه که از دیه‌های بخارا نزدیک خرمیثن است بگرفت.

بخارا به نوشتهٔ عطا ملک جوینی معروفترین مورخ عهد مغول به لغت مغان به معنی مجمع دانش و به گفتار موسوی «منبع دانش» است. این شهر یکی از بلاد مهم ایران و پایتخت بزرگترین سلالهٔ ایرانی پس از اسلام یعنی سلسلهٔ امرای سامانی بود.

از پدر و مادر ایرانی در ایرانشهر به سال ۳۷۰ هجری قمری دو فرزند نخستین حسین و سپس علی یا محمود به وجود آمدند.

حسین بن عبدالله بن سینا بلخی بخارائی همان نابغهٔ بزرگوار است که به کنیت ابوعلی و لقب الشیخ الرئیس و شهرت ابن سینا یا پورسینا و به زبان عبری اون سینا و به لاتینی «Avicenna» در سراسر جهان معروف و درخشنده‌ترین ستارهٔ علم و حکمت ایران در نیمهٔ دوم سدهٔ چهارم و نیمهٔ اول قرن پنجم هجری است و مدت چند قرن دانشمندان دنیا را بزرگترین اوستاد حکمت و فلسفه و طب و طبیعیات بوده است و اکنون هم نامش در ردیف بزرگترین علما و دانشمندان یاد می‌شود و مهد ایران به پروردن وی و همانندهای وی در میان ممالک دنیا سرافراز و درصدد است که به تجلیل نام و سپاسگزاری از خدمات او به جامعهٔ بشر هزارمین سال او را جشن بگیرد.

ابن سینا از پدر و مادر ایرانی در سرزمین ایران ظهور کرد و همین جا به تحصیل پرداخت و در قلمرو حکومت بزرگترین سلاله‌های ایرانی از نژاد بهرام چوبینه پرورش یافت. هرگز از کشور ایران قدم بیرون ننهاد و در دیار خراسان و عراق و گرگان یک چند به تحصیل و یک چند به زمامداری امور دیوانی و یک چند به آوارگی و بیابان نوردی روزگار گذاشت و سراسر عمر پنجاه و هشت سالهٔ خود را در وطن محبوبش به پایان رسانید و این ودیعهٔ الهی آخر کار در سرزمین همدان یا اکباتان از بلاد معروف عراق عجم به خاک سپرده شد. به زبان پدر و مادری یعنی به زبان شیرین فارسی اشعار ساخت و کتابها پرداخت که هنوز در صفحهٔ روزگار از وی بیادگار باقیست. اینکه بعضی اروپائیان ابوعلی سینا را فیلسوف عرب می‌نویسند نه از این بابت است که وی عربی نژاد یا عربی زبان بوده است چرا که همگان دانند که پورسینا به تمام معنی ایرانی خالص و هر چه نشانهٔ ایرانیت است بدون تخلف و اختلاف در وجود و آثار او جمع بود، بلکه ازین رهگذر او را فیلسوف عرب خوانده‌اند که غالب آثار و نوشته‌های وی به شیوهٔ معمول زمانش به زبان عربی است.

معنی این نسبت به شیخ‌الرئیس در حقیقت آن است که علوم را به زبان عربی در میان ملل اسلامی و اقوامی که زبان عرب را می‌فهمیدند رواج داده است وگرنه از جهت زبان اصلی و نسب و نژاد و مولد و موطن و منشأ و مدفن و بالجمله آنچه علامت انتساب یکی به شهر و دیاری می‌شود مورد اتفاق همهٔ مورخان و تذکره نگاران بزرگ خاور و باختر است که پورسینا ایرانی بود و نسبت عربی بهیچوجه به شیخ‌الرئیس نمی‌چسبد و امثال این نسبتها همگی بدو عیناً مانند نسبت کفر است که بدو دادند و وی فرمود:

کفر چو منی گزاف و آسان نبود　　محکمتر از ایمان من ایمان نبود
در دهر چو من یکی و آنهم کافر　　بس در همه دهر یک مسلمان نبود

آری ازین نظر که دانشمندان و نوابغ بشری اثرشان محدود به یک قوم و یک مملکت نیست و همهٔ اقوام و ملل عالم از پرتو آنان روشنی یافته و از وجودشان استفاده کرده‌اند، می‌توان پورسینای ایران را ابوعلی جهان شمرد و هر ملت و مملکتی باید به نوبت خویش حق خدمت آن بزرگوار را بگذارد، هم در جشن هزار سالهٔ هموطنان بوعلی شرکت کنند و هم خود سر هر سده که از ظهور آن نابغهٔ عظیم‌الشأن می‌گذرد جشن بگیرند.

نگارنده در صدد نیست که ترجمهٔ حال و سرگذشت کامل از ابن سینا درین مختصر بنویسد و این کار شگرف را که در خور تتبع و غوررسی فراوان و فراهم ساختن کتابی بزرگ است فعلاً به عهده نمی‌گیرد اما به حکم اینکه:

آب دریا را اگر نتوان کشید　　هم به قدر تشنگی شاید چشید

چند کلمه‌ای راجع به سرگذشت زندگانی این نابغهٔ ایرانی از روی اصح و اقدم مآخذ می‌نویسد:

شیخ عبدالواحد ابوعبید جوزجانی از شاگردان معروف شیخ است، در سال ۴۰۳ در گرگان به خدمت آن استاد بود و در جمع کردن آثار آن بزرگوار که خود به ضبط آنها توجهی نداشت و نسخه‌های اصل تألیفات خویش را یکجا به خوانندگان می‌داد همتی بسزا کرد و ازین رهگذر وی را حقی بزرگ

برگردن همهٔ دانش پژوهان جهان است. دیباچهٔ کتاب شفا ریختهٔ خامهٔ اوست و کتاب دانشنامه یا حکمت علائیه را که از جملهٔ یادگاریهای فارسی شیخ الرئیس است و از دورهٔ منطق و حکمت نظری و طبیعیات و ریاضیات و الهیات تنها قسمت منطق و طبیعی و الهی ازو باقی مانده بود وی تکمیل کرد و قسمت ریاضی و هیأت و موسیقی را از روی سایر مؤلفات شیخ به فارسی ترجمه و ضمیمهٔ کتاب ساخت. در مدت ۲۵ سال مصاحبتش با شیخ پیوسته از وی درخواست تألیف و تصنیف، و او را به باقی گذاردن یادگاری بی‌نظیر تشویق می‌کرد. از جملهٔ کارهای ابوعبید این بود که از شیخ درخواست تا شرح حال خود را از آغاز عمر تا سال ۴۰۳ املاء کرد و ابوعبید به نوشت و باقی عمر که خود در صحبت شیخ بود ترجمهٔ حال او را از دیدار خویش بر آن افزود تا شرح احوال کاملی تهیه کرد.

ترجمهٔ حالیکه ابوعبید نوشته در تاریخ الحکماالاسلام تألیف ظهیر الدین بیهقی و روضة الافرح و نزهةالارواح تألیف شمس‌الدین محمد شهرزوری و عیون الانباء فی‌طبقات الاطباء ابن ابی اصیبعه و تاریخ الحکماء قفطی و غیره در بعضی به تلخیص و در بعضی به تفصیل نقل شده است.

قدیمترین شرح حالیکه از شیخ نوشته شده است همین است و ازین گذشته کمتر کتابی به فارسی و عربی و تذکره از قرن پنجم هجری تاکنون تألیف شده است که شرح حالی به اختصار یا به تفصیل از ابن‌سینا در آن نباشد از قبیل چهار مقاله یا مجمع النوادر تألیف نظامی عروضی که در حدود ۵۵۰ به فارسی نوشته شده است و ابن خلکان و کامل ابن اثیر و معجم البلدان یاقوت حموی در ذیل بخارا و کشف الظنون حاجی خلیفه و غیره. تا مجمع الفصحاء و نامهٔ دانشوران که در قرن معاصر به فارسی تألیف شده است.

تذکره نویسان ابن سینا را در ردیف شعرای فارسی گوی ضبط و اشعار فارسی او را ثبت کرده‌اند. علاوه بر مآخذ و مصادر فارسی و عربی دربارهٔ شیخ‌الرئیس کتب و رسائل و مقالات فراوان به زبانهای خارجه از فرانسه و

انگلیسی و آلمانی و ترکی و غیره نوشته و نشر شده است که نام بسیاری از آنها را در دایرةالمعارف اسلامی (مجلد اول شمارهٔ چهارم صفحه ۲۱۰ - ۲۰۹) می‌بینیم.

سرگذشت ابن سینا

سرگذشت مختصری که اینجا می‌نویسم از روی مآخذ معتبر که نام پاره‌ای از آنها را یاد کردیم تهیه شده است:

شرف الملک شیخ‌الرئیس ابوعلی حسین بن عبدالله بن سینا پدرش عبدالله از مردم بلخ بود و در بخارا به روزگار سامانیان اقامت داشت. از طرف نوح بن منصور سامانی (۳۶۶ تا ۳۸۷) عامل قریهٔ خرمیثن بود و از دیه افشنه زنی ستاره نام بگرفت و ابوعلی در سال ۳۷۰ هجری قمری در افشنه متولد شد.

شروع ابوعلی به تحصیل

در سال ۳۷۵ که ابوعلی حدود ۵ سال داشت پدرش با خانواده از دیه به شهر آمدند و در بخارا اقامت جستند و فرزند را به سبق خوانی داشتند. ابوعلی هوش و حافظهٔ فوق‌العاده داشت. در مدت ۵ سال همهٔ مقدمات ادب و لغت و احکام دین را بیاموخت، آموزگارش به بعض اقوال «ابوبکر احمد بن محمد برقی خوارزمی» بود. ابوعلی در سال ۳۸۰ ده ساله بود که فنون ادب و لغت و قرآن و اصول دین و احکام فقه را یاد گرفت، چنانکه همه در هوش و ذکاوتش به حیرت و شگفت بودند. پدرش اسمعیلی مذهب و از پیروان خلفای مصر بود و با دوستان و آشنایان هم مسلکش در حضور ابوعلی گفتگو از عقاید اسماعیلیان و او را دعوت به طریقت خویش می‌کردند. برادر کوچک ابوعلی که محمود یا علی نام داشت همهٔ سخنان آنها را می‌پذیرفت اما ابوعلی زیر بار نمی‌رفت و هر چه به نظرش سست و نحیف می‌آمد باز

می‌نمود. اسمعیلیه با علوم ریاضی و فلسفه آشنا بودند و در حضور ابوعلی ازین علوم یاد می‌کردند. ابوعلی هم بیاد گرفتن این فنون راغب بود. پدرش برای فرا گرفتن مقدمات حساب و نوشتن ارقام هندسی او را نزد سبزی فروشی از مردم بخارا فرستاد. ابوعلی نوشتن ارقام را پیش سبزی فروش یاد گرفت و نزد اسمعیل زاهد تحصیل فقه می‌کرد.

پس از آنکه فقه و حدیث و تفسیر را خوب یاد گرفت به دانستن منطق و هندسه و نجوم رغبت کرد و در این وقت ابوعبدالله ناتلی از اهالی ناتل طبرستان که دم از علوم ریاضی و فلسفه می‌زد به بخارا آمد و پدر ابوعلی او را به منزل خویش جای داد و از او خواست که منطق و هندسه به فرزندش بیاموزد.

ابوعلی نزد وی به تحصیل منطق پرداخت و از قسمت ایساغوجی یعنی بحث کلیات خمس شروع کرد و چند مشکل هم از هندسهٔ اقلیدس نزد او بخواند و در ضمن هم برای تحصیل فقه نزد اسمعیل زاهد آمد و شد می‌نمود.

ناتلی تنها از اصطلاحات و ظواهر علوم خبر داشت و به غور حقایق چنانکه باید نرسیده بود. ابوعلی اصطلاحات را از وی می‌شنید و خود به هوش و ذکاوتی که به موهبت الهی داشت رموز و دقایقی را ادراک می‌کرد که استاد از فهم آنها عاجز بود. گاهی ابوعلی به مدد فهم و قریحهٔ فوق‌العاده چیزها می‌گفت که ناتلی بشگفت و حیرت اندر می‌شد. ناتلی در تعریف جنس به اصطلاح اهل میزان گفت «هو المقول علی کثیرین مختلفین بالنوع فی جواب ماهو» و تا آنجا که خود دریافته بود ظاهر عبارت را شرح داد، ابوعلی در این موضوع تحقیقاتی از خود نمود که ناتلی خیره و مبهوت ماند. بالجمله ظواهر منطق را نزد ناتلی تحصیل کرد و حقایق را به مطالعه و مدد فیض الهی کشف نمود. پنج شش شکل هم از هندسهٔ اقلیدس خواند و باقی را خود حل کرد. متوسطات یعنی فنون ریاضی را که میان هندسهٔ اقلیدس و مجسطی

است مانند مثلثات، مخروطات و اُکر نیز خود به مطالعه و تعمق کشف کرد و سپس به خواندن مجسطی پرداخت و کمی از مجسطی هم نزد ناتلی تحصیل کرد. چون از مقدمات بپرداخت استاد بدو گفت باقی را خود مطالعه و هر جا مشکلی پیش آمد سؤال کن. ابوعلی مشغول مطالعهٔ مجسطی شد و غالباً ناتلی از وی استفاده می‌کرد.

ناتلی از بخارا به گرگانج سفر کرد و ابوعلی همچنان به مطالعه مشغول بود تا آنکه از تحصیل ریاضیات فراغت یافت و به حکمت طبیعی و طب پرداخت و چیزی نگذشت که در طب و طبیعیات هم مهارت کامل یافت.

به عقیدهٔ بعضی ابوعلی حکمت طبیعی و طب را نزد ابوسهل عیسی بن یحیی مسیحی جرجانی و به نوشتهٔ برخی پیش ابومنصور حسن بن نوح قمری یادگرفت.

در سال ۳۸۵ ابوعلی تقریباً ۱۶ ساله بود که علماً و عملا طبیبی حاذق و کارآگاه گشت. در این وقت علوم ادبیه و فقه و تفسیر و حدیث و ریاضیات عالیه و طب و طبیعیات را کاملاً یادگرفته بود و در تمام این فنون استاد شناخته می‌شد.

یکسال و نیم دیگر هم باز شب و روز مشغول مطالعه و تکرار دروس و اعادهٔ محفوظات گشت و هرگاه به مشکلی برمی‌خورد و به معضلی در می‌ماند که خود از حل آن عاجز بود به مسجد اندر می‌شد و نماز می‌گزارد و روی نیاز به درگاه خداوند جهان و دانندهٔ آشکار و نهان می‌کرد و با تضرع و زاری حل معضل می‌خواست و بر وی مشکلات علوم گاه در خواب و گاه در بیداری کشف می‌شد.

در حدود هفده سال داشت که به حذاقت در طب و معالجهٔ بیماران صعب‌العلاج مشهور گردید و مردم از اطراف برای تحصیل طب و استعلاج به خدمتش می‌شتافتند. ابوعلی فن طبابت را شغل رسمی و پیشهٔ خویش قرار نداد و معالجهٔ بیماران را به وظیفهٔ وجدانی و تأدب مباشرت می‌کرد نه از راه

ارتزاق و تکسب. پس از تحصیل طب و طبیعیات به علم الهی و ماوراءالطبیعه (Metaphysique) پرداخت. مسائل این علم را چنانکه می‌خواست نمی‌فهمید، کتابی را در حدود ۴۰ بار مطالعه می‌کرد و باز حقایق را در نمی‌یافت در این راه سخت به مشکل برخورد و هر قدر با قدم شوق پیش می‌رفت به جایی نمی‌رسید. کم‌کم از فهم رموز و مسائل ماوراء طبیعت نومید گشت و اندیشید که اصلاً راهی به فهم این موضوعات نیست.

همچنان میان بیم و امید بسر می‌برد. قضا را روزی در بازار صحافان کتابی در اغراض مابعدالطبیعه از مؤلفان فیلسوف بزرگ ابونصر فارابی (متوفی ۳۹۹) به چنگش افتاد. چون این کتاب را بخواند گوئی درهای حکمت بر روی او گشاده شد.

چراغ فکرتش که آمادهٔ روشنی بود به اندک مایهٔ آتشی جهان افروز گشت «یکاد زیتها یضیی ولولم تمسسه نار نور علی نور یهدی الله لنوره من یشاء».

پورسینا از کتاب فارابی شهاب قبسی را گرفت و عالمی را گرم کرد و به شکرانهٔ این موهبت الهی صدقهٔ فراوان به بینوایان بخشید. از آن تاریخ به بعد روزبروز مشکلات بر وی آسان می‌گشت تا گفت:

از قعر گل سیاه تا اوج زحل　　کردم همه مشکلات گیتی را حل
بیرون جستم زقید هر مکر و حیل　　هر بند گشاده شد مگر بند اجل

آغاز پیوستن ابن سینا

به دربار امراء و سلاطین و فراغت او از تحصیل

در حدود سال ۳۸۷ امیر خراسان نوح بن منصور سامانی (۳۸۷ ـ ۳۶۶) به مرضی سخت مبتلا گردید که اطبا از معالجه‌اش عاجز آمدند. نوح ابوعلی را بخواست و ابوعلی وی را معالجه کرد چنانکه مورد تعجب همگان گردید. امیر خراسان چون مراتب فضل و دانش ابوعلی را بدید وی را بنواخت و

کتابخانهٔ معتبری را که سامانیان تأسیس کرده بودند در دسترس او گذاشت. ابوعلی با عشق تمام مدتی شب و روز در کتابخانه مشغول مطالعه و وارسی مطالب بود و از کتب پیشینیان آنچه لازم بود فراگرفت و به حافظهٔ خارق‌العادهٔ خویش سپرد ازین تاریخ ابوعلی به صحبت امراء و سلاطین ایران راه یافت.

هجده سال بود که از تحصیل همهٔ علوم فراغت یافت و در علوم منقول و معقول یگانهٔ زمان گردید و خود در سن کهولت برای شاگردش ابوعبید می‌گفت در جوانی (۱۸ سالگی) مسائل علوم را خوب در حفظ داشتم و اکنون همانها را می‌دانم اما عمیقتر و پخته‌تر وگرنه حقیقت علم و دانش یکی است.

شروع ابوعلی به تألیف و تصنیف

در سال ۳۹۱ ابوعلی ۲۱ سال داشت و از این تاریخ شروع به تألیف و تصنیف کرد. شاید پیش از این تاریخ هم تألیفی کرده بود اما در ردیف آثار مهمش یاد نمی‌کرد. نخستین بار کتاب المجموع را در اقسام علوم به غیر از ریاضی به خواهش همسایه‌اش ابوالحسین عروضی و کتاب الحاصل و المحصول را قریب بیست مجلد در انواع علوم و کتاب البر و الاثم را در اخلاق به خواهش همسایهٔ دیگرش ابوبکر برقی خوارزمی که مردی فقیه و زاهد بود تألیف کرد و نسخه‌های اصل را بدانها داد و کسی از روی آنها نسخی برنگرفت.

مسافرتهای شیخ الرئیس ابوعلی سینا

در سال ۳۹۲ هجری قمری که ابوعلی حدود ۲۲ سال داشت پدرش عبدالله بن سینا در بخارا وفات یافت. مقارن همین حال اوضاع بخارا در اثر ضعف سامانیه و غلبهٔ غزنویان دچار آشوب و اختلال گردید و سلطان محمود

غزنوی (متوفی ۴۲۱) بر قلمرو حکومت سامانیان دست یافت.

ابوعلی هم به واسطهٔ مرگ پدر و تعهد امور خانواده و هم به واسطهٔ هرج و مرج اوضاع بخارا مجبور شد که از وطن مألوف مهاجرت کند و به عللی هم از حکومت غزنویان ناراضی بود و حتی‌الامکان از قلمرو دولت این سلسله تا آخر عمر می‌گریخت.

از بخارا به گرگانج (جرجانیه) پایتخت خوارزمشاهیان سفر کرد و به خدمت علی‌بن مأمون خوارزمشاه (جلوسش در ۳۸۷ واقع شد ولی تاریخ وفاتش معلوم نیست) پیوست.

وزیر خوارزمشاه ابوالحسین احمد بن محمد سهیلی (متوفی ۴۱۸) مردی دانش‌پرور و دانشمندنواز بود و خوارزمشاه هم که خود اهل علم بود و ارباب فضل را محترم می‌داشت مقدم ابوعلی را گرامی شمرد و مقرر کرد که مخارج او را از خزانه بپردازند.

در این وقت ابوعلی به جامه و اندام فقیهان آنزمان تحت الحنک و طیلسان داشت یک چند در دربار خوارزمشاه معزز و محترم بماند و وزیر دانش پرورش بی‌اندازه ابوعلی را حرمت نگاه می‌داشت و ابوعلی دو کتاب قیام الارض فی وسط السماء و کتاب التدارک لانواع الخطاء فی التدبیر را به نام همین وزیر تألیف کرد، در سال ۴۰۳ ابوعلی به نقل جوزجانی از وی به حکم ضرورتی و به نوشتهٔ محشی دائرةالمعارف اسلامی (جلد اول شمارهٔ ۴) و حکایت نظامی عروضی در چهار مقاله به واسطهٔ فرار از سلطان محمود غزنوی از گرگانج به قصد گرگان و ملاقات شمس‌المعالی قابوس وشمگیر (متوفی ۴۰۳) سفر کرد. از جرجانیه به نسا و از نسا به باورد و از آنجا به شقان از دیه‌های نیشابور و از آنجا به سمنگان نزدیکی جاجرم واز آنجا به جاجرم سرحد خراسان آمد و از جاجرم به جرجان مقر حکومت آل زیار رفت.

قصدش ملاقات قابوس بود که در فضل و فضیلت‌پروری شهرت داشت اما اتفاقاً وقتی به جرجان رسید که قابوس کشته شده بود (سال ۴۰۳ هـ) و

دیدارش روی نداد.

صاحب چهار مقاله در مقالهٔ چهارم ص (۸۰ ـ ۷۶ طبع لیدن) داستانی می‌نویسد که پنج تن از علمای بزرگ ابوعلی سینا و ابوریحان بیرونی و ابوسهل مسیحی و ابونصر عراق و ابوالخیر خمار در دربار ابوالعباس مأمون خوارزمشاه (متوفی ۴۰۷ در سن ۳۲ سالگی) مجتمع بودند و سلطان محمود غزنوی آنها را از خوارزمشاه بخواست و نامه‌ای با تأکید مصحوب خواجه حسین بن علی میکال به گرگانج فرستاد و خوارزمشاه جرأت مخالفت نداشت نامه بر پنج تن عرضه کرد ابوعلی سینا و ابوسهل مسیحی رغبت به رفتن نزد محمود نکردند و از گرگانج با دلیلی از کسان ابوالحسین سهیلی فرار نمودند و در بیابانها به سختی افتادند چندانکه ابوسهل از تشنگی هلاک شد و ابوعلی به مشقت فراوان خود را به گرگان رسانید و نزد قابوس وشمگیر رفت و برای یکی از بستگان وی معالجه‌ای عجیب کرد و در خدمت قابوس مقرب و معزز می‌زیست تا از گرگان به ری شد و از آن علما سه نفر دیگر به دربار محمود رفتند.

محققان در این داستان تردید کرده‌اند و بجاست چراکه بعض مطالبش با مآخذ معتبر سازگار نیست و گوئی در اصل واقعه‌ای صحیح بوده و اما با حکایت و افسانه آمیخته شده است. ملاقات شیخ الرئیس با قابوس چنانکه صریح عبارت ابوعبید از خود شیخ روایت می‌کند اتفاق نیفتاده است و صحیح‌ترین سرگذشتهای ابوعلی همان است که ابوعبید از وی شنیده و ثبت کرده است و «شهر زوری» و «ابن ابی اصیبعه» و «قفطی» و دیگران از وی نقل کرده‌اند.

استاد بزرگوار علاّمه آقای قزوینی متعناالله بطول بقائه و دوام افاداته در حواشی چهار مقاله در اطراف این داستان تحقیقات عمیقی کرده‌اند.

یکی از ترجمانان «دائرةالمعارف اسلامی» به عربی در حواشی مجلد اول (ص ۲۰۴) احتمال داده است که ملاقات ابوعلی با بزرگ صوفیهٔ خراسان

شیخ ابوسعید ابوالخیر (متوفی ۴۴۰) در همین سال ۴۰۳ اتفاق افتاده باشد که شیخ از گرگانج به گرگان سفر کرده و در راه از شهرهای نسا و باورد و طوس و نیشابور عبور کرده است: باری ابوعلی در سال ۴۰۳ به گرگان افتاد و چون قابوس وفات یافته بود آنجا نماند و به دهستان نزدیکی خوارزم رفت و در آنجا سخت بیمار شد و دوباره به جرجان برگشت. در این سفر ابوعبید جوزجانی در جرجان به خدمت شیخ پیوست و شیخ در شرح حال خود چکامه‌ای به بحر کامل ساخته بود که یک بیتش اینست:

لما عظمت فلیس مصر واسعی   لما غلاثمنی عدمت المشتری

ابوعبید از این تاریخ تا آخر عمر شیخ در صحبت وی بود و از خرمن فضائل استاد خوشه‌چینی می‌نمود.

در جرجان مردی به نام ابومحمد شیرازی که از دوستداران حکمت و دانش بود پهلوی خانهٔ خود خانه‌ای برای شیخ آماده ساخت. شیخ در جرجان کتاب المختصر الاوسط را در منطق برای ابوعبید املاء کرد و مجسطی بدو آموخت و کتاب المبداء و المعاد و الارصاد الکلیه هم برای ابومحمد شیرازی تصنیف نمود.

کتابهای دیگر هم در جرجان شروع کرد مانند مختصر مجسطی و مختصر اصغر در منطق که آن را بعدها مقدمهٔ راه نجات قرار داد و اول قانون طب و غیره. برخی از مصنفات خویش را که در جرجان شروع کرد همانجا و بعضی را در شهرهای دیگر تمام کرد.

ابوعلی دو سه سال در جرجان اقامت داشت و میان سالهای ۴۰۶ ـ ۴۰۵ از جرجان به طرف ری آمد و در ری به خدمت سیده زن فخرالدولهٔ دیلمی و پسرش مجدالدوله تقربی بسزا یافت و مجدالدوله را که به بیماری غلبهٔ سودا دچار شده بود معالجه و به نام او کتاب المعاد را در ری تصنیف کرد.

ابوعلی در ری بود تا واقعهٔ قتل هلال بن بدر بن حسنویه اتفاق افتاد. درین موقع قصد همدان و خدمت شمس الدولهٔ دیلمی (متوفی ۴۱۲) کرد و از ری

به قزوین آمد و از قزوین به همدان شد و در همدان چندی به خدمت کدبانویه پیوست.

وزارت ابوعلی در دربار شمس الدوله دیلمی

ابوعلی در همدان در خدمت کدبانویه بسر می‌برد اما غرض اصلی او از سفر همدان ملاقات شمس الدوله بود. اتفاقاً شمس الدوله به مرض قولنج مبتلا شد و شیخ را برای معالجه بخواست و شیخ او را معالجه کرد و به صحبت شمس‌الدوله موسوم گشت و چهل شبانه روز با او پیوسته ندیم و جلیس بود.

شمس‌الدوله چون مراتب فضل و دانش ابوعلی را بدید وی را به وزارت برگرفت. شیخ مشغول رتق و فتق امور مملکت گشت و در این حال هم از تدریس و تألیف و تصنیف فارغ نمی‌گشت. شبها جمعی از دانشجویان پیش او درس می‌خواندند و در اوقات فراغت که برای او آن اوقات کمتر اتفاق می‌افتاد به تصنیف می‌پرداخت. در این اثناء سپاهیان شمس‌الدوله بر ابوعلی بشوریدند و قتل او را خواستند. شمس‌الدوله تنها به عزل وی آنها را قانع ساخت. شیخ چهل شبانه روز در خانهٔ شیخ ابوسعید بن دخدوک متواری بود تا دوباره شمس‌الدوله مریض شد و ناچار از شیخ استمالت نمود. شیخ او را معالجه فرمود و دوباره منصب وزارت به وی تفویض شد.

شیخ در میان سنوات ۴۱۲ ـ ۴۰۵ دوباره به وزارت رسید و در همدان همان هنگام که در خانهٔ شیخ ابوسعید بن دخدوک پنهان بود یا در اوان زمامداری چون از کارهای ملک فرصتی بدست می‌آورد کتاب شفا را بدون مراجعه به هیچ کتابی در مدتی اندک تصنیف کرد و به نوشتهٔ ابوعبید در ظرف دو روز تمام رؤس مسائل را بنوشت و سپس به شرح پرداخت و روزی پنجاه ورق تصنیف می‌کرد تا تمام طبیعیات (غیر از کتاب حیوان و نبات) و همچنین

الهیات و قسمتی از منطق نوشته شد.

چنانکه از نوشتهٔ ابن اثیر برمی‌آید در سال ۴۱۱ شمس‌الدوله دیلمی وزیری غیر از ابوعلی داشت. از این جا می‌توان دریافت که پایان وزارت اول ابوعلی از ۴۱۱ بوده و مجدداً در سال ۴۱۲ آخر عمر شمس‌الدوله به وزارت رسیده است.

محشی و ترجمان دائرة المعارف اسلامی گوید: بی‌شک وزارت ابوعلی پیش از ۴۱۱ ختم شد و ازین تاریخ به بعد هر قدر در همدان بود با ترس و بیم می‌زیست.

این گفتار با ظاهر آنچه جوزجانی در ترجمهٔ حال شیخ نگاشته است سازش ندارد و ظاهر همان است که سال ۴۱۱ عهد فترت میان دو نوبت وزارت شیخ بود و شمس الدوله در پایان عمر یعنی در ۴۱۲ وزیری جز ابوعلی نداشت.

بالجمله شمس‌الدوله در ۴۱۲ وفات یافت و پسرش سماءالدوله بجای او نشست و تکلیف وزارت بشیخ کرد ولی او قبول نکرد و در باطن میل داشت که به اصفهان برود و به خدمت علاءالدوله کاکویه حاکم اصفهان پیوندد با وی در این باب هم مکاتبه می‌کرد.

بازداشتن ابوعلی در قلعهٔ فردجان

تاج‌الملک وزیر سماءالدوله با ابوعلی بد بود و از وی سعایت می‌کرد که قصدش تشویق کاکویه به تسخیر همدان است شیخ از بیم دشمنان در خانهٔ یکی از دوستانش به نام ابوغالب عطار پنهان و همان وقت به تصنیف منطق شفا مشغول بود.

درین اثناء ابوعلی راگرفته بازداشتند و او را در قلعهٔ فردجان در نواحی همدان حبس کردند.

شیخ مدت چهار ماه محبوس بود وکتاب القولنج و رسالهٔ حی بن یقظان و کتاب الهدایات در حبس نوشت و قصیدهٔ تازی به بحر وافر در حبس ساخت که یک بیتش این است:

دخــولی بــالیقین کـما تـراه　　　　وکل الشک فی امر الخروج

پس از چهار ماه که شیخ در حبس بود علاء الدوله کاکویه به همدان تاخت و سماءالدوله و وزیرش تاج‌الملک بگریختند و به همان قلعه که شیخ در آنجا محبوس بود پناه بردند.

علاءالدوله از همدان رفت و سماء الدوله با وزیرش از قلعه فرود آمدند و شیخ را با خود به همدان آوردند شیخ در خانهٔ علوی منزل گرفت و به تکمیل منطق شفا پرداخت و همچنان یک چند میان بیم و امید در همدان بماند و آخر کار جامهٔ درویشان در برکرد و ناشناس با برادرش و شاگردش ابوعبید و دو غلام از همدان بگریختند و به سمت اصفهان رهسپار گردیدند.

علاءالدوله ابوجعفر کاکویه (علاء الدوله حسام الدین ابوجعفر دشمنزیار) که از سال ۴۳۳ تا ۳۹۷ حکومت اصفهان داشت و مـردی فـاضل دوست و علم‌پرور بود مقدم شیخ را بس گرامی شمرد. آمدن شیخ به اصـفهان بـعد از سال ۴۱۲ و به نوشتهٔ بعضی در ۴۱۴ واقع شد و از این تاریخ تا سـال آخـر عمرش در اصفهان بـه صـحبت عـلاءالدوله و امـراء و رجـال دانش دوست اصفهان بسر برد.

این مدت که حدود ۱۵ سال بیش وکم طول کشید خوشترین ایام زندگانی ابوعلی بود و بهترین آثار وی درین مدت تکمیل یا تصنیف شد.

بیش از چهار یکِ زندگانی این استاد عظیم الشأن در اصفهان یا مهد عراق بگذشت و ۲۲ سال هم در بخارا گذرانده بود و باقی عمر ۵۸ ساله را در بلاد خراسان ماوراءالنـهر وگـرگان و ری و هـمدان بگـذرانـید. کـتاب شـفا راکـه مهمترین کتب فلسفهٔ ابوعلی است و در دورهٔ آشوب همدان شروع کرده بود

در ایام آسایش اصفهان تجدیدنظر و تکمیل کرد، منطق و مجسطی را به پایان برد و در ارثماطیقی و موسیقی و هندسهٔ اقلیدس تحقیقات تازهٔ بسیار کرد و در ابواب و فصول هر کتاب چیزها از فکر روشن خویش برافزود و در مجسطی، ده شکل در باب اختلاف منظر از خود ایجاد کرد و در هیأت چیزها نوشت که هیچکس پیش از او ننوشته بود. در سفری که همراه علاءالدوله به «شاپور خواست» رفت در بین راه کتاب حیوان و نبات شفا و همچنین کتاب نجات را توصیف فرمود.

حکمت علائیه معروف به دانش نامه را به فارسی در اصفهان به نام علاءالدوله تصنیف کرد. علاوه بر اینها کتب دیگر فراوان در اصفهان تألیف کرد مانند لسان‌العرب در لغت و رساله در مخارج حروف برای ابومنصور جبائی و کتاب انصاف و رساله در آلت رصدی که به اصفهان برای علاءالدوله ساخته بود و غیره که در بعضی کتب تراجم مسطور است.

برای اینکه نقص تقویم‌های معمول را رفع کند به خواهش علاءالدوله شروع به مقدمات رصدخانه کرد و مدتی، حدود هشت سال، ابوعبید به دستور شیخ مشغول تهیه و ساختن آلات رصدی بود اما عاقبت این کار به پایان نرسید.

موقعی که امیر مسعود غزنوی به اصفهان تاخت اموال شیخ را به غارت بردند و بعضی نسخ نفیسه که تألیف کرده بود مانند کتاب انصاف جزو اموالش به غارت رفت.

شیخ در اواخر عمر به مرض قولنج مبتلا شد و ضعف مزاج می‌کرد از کار درماند و علاج و تدبیر سودمند نبود و صاحب کار هم به کمیت حیات اعتقاد نداشت بلکه به چگونگی و کیفیت علاقه‌مند بود و از این جهت چندان پرهیز نمی‌کرد.

تولد و وفات و مدفن شیخ‌الرئیس

ابوعلی به اصح اقوال در ماه صفر سیصد و هفتاد هجری قمری متولد شد و سال آخر عمر همراه علاء الدوله از اصفهان به همدان رفت و روز شنبه ششم شعبان یا آدینه اوائل رمضان سال (۴۲۸ ه) در همدان بدرود حیات گفت و همانجا مدفون شد و بقعه و بارگاهش اکنون مطاف اهل دل و زیارتگاه دانشمندان است.

مقام حافظ

رب اشرح لی صدری و یسّرلی امری و احلل عقدة من لسانی

چو بشنوی سخن اهل دل مگو که خطاست
سخن‌شناس نئی جان من خطا اینجاست
در اندرون من خسته دل ندانم کیست
که من خموشم و او در فغان و در غوغاست
از آن به دیر مغانم عزیز می‌دارند
که آتشی که نمیرد همیشه در دل ماست
ندای عشق تو دیشب در اندرون دادند
فضای سینهٔ حافظ هنوز پر ز صداست

در این مقاله موضوع بحث ما همان بلبل نغمه سنج بلند آواز شیراز خواجه شمس الدین محمد حافظ است که «آب حیوانش ز منقار بلاغت می چکد».

فکند زمزمهٔ عشق در حجاز و عراق   نوای بانگ غزلهای حافظ از شیراز

***

به شعر حافظ شیراز می‌رقصند و می‌نازند   سیه چشمان کشمیری و ترکان سمرقندی

راجع به این بیت که در مقطع یکی از غزلهای معروف ممتاز حافظ است به مطلع:

سحر با باد می‌گفتم حـدیث آرزومـندی خطاب آمدکه واثق شوبه‌الطاف‌خداوندی

مطلبی دارم که در همین مبحث برای شما عرض خواهم کرد. عجالةً این نکته را یادآور می‌شوم که با این تصریحات که خود حافظ در شیرازی بودنش دارد گمان می‌کنم این موضوع را مسلم و ختم شـده تـلقی کـنیم کـه حـافظ شیرازی است. دیگر بحث کردن در این که آباء و اجداد او اصلاً اصفهانی و اهل ناحیهٔ کوپا یعنی دهستان کوهپایه (کهپایه = قهبایه) یا قریهٔ کوبان (معجم البلدان) اصفهان بوده‌اند، چنانکه در تذکرهٔ مـیخانه (تألیـف مـلا عـبد النـبی قزوینی فخر الزمانی در سنهٔ ۱۰۲۸ هجری قمری) به اختلاف نسخ (کوبا) و (کوبان) گفته یا این که اصلش از تویسرکان است به طوری که صاحب مجمع الفصحا می‌گوید، اینها همه بحث زاید است.

اتفاقاً حافظ هم مثل سعدی به زبان شیرازی شعر ساخته است که لابد در دیوان او دیده‌اند از جمله در یک غزل مثلث یعنی غزلی که به سه زبان فارسی دری و عربی و لهجهٔ شیرازی گفته است دو سه بیت آن را که به خاطرم هست برای تفنن کلام می‌خوانم البته من مطابق صورت مکتوبش می‌خوانم آهنگ تلفظ اصلی آن را از لهجهٔ شیرین خود شیرازیان اصیل باید شنید:

سَبَتْ سَلْمیٰ بِصُدْغَیها فُؤادی وَ رُوحی کُلَّ یَوْمٍ لی یُنادِی
نگارا بر من بیدل ببخشای و واصِلْنِی عَلیٰ رَغْمِ اِلاَعادِی
اَمَنْ اَنْکَرْتَنی عَنْ عِشقِ سَلمیٰ تُزاول آن روی نِهْکُو بِوادی
که همچون مُتْ بِبُوتَنْ دل وَای‌ره غریقِ العِشقِ فی بَحرِالوِدادِ

یعنی ای کسی که مرا از عشق سلمی (کنایه از مطلق محبوبه) تهی می‌کنی و بر من عیب می‌گیری تو باید آن روی نیکو را دیده باشی تا دل تو نیز مثل من غرق دریای دوستی و محبت شده باشد.

خلاصه، حافظ شیرازی است. بحثهای دیگر دربارهٔ مولد و موطن وی به نظر بنده چندان فایده ندارد. در همان تذکرهٔ میخانه کـه از هـمه تـذکره‌های قدیم مفصل‌تر در شرح حال حافظ بحث کرده است مطالبی دربارهٔ او نوشته

که به قصه‌پردازی و افسانه سازی شبیه‌تر است تا به تاریخ نویسی یعنی معلوم نیست تا چه اندازه صحت داشته باشد و بر فرض اینکه صحیح هم باشد باز به نظر من چندان مهم و قابل بحث نیست. از این قبیل که می‌گوید «حافظ در اوایل عمرش اهل درس و سواد نبود و در دکهٔ نانوایی شغل خمیرگیری داشت و شعر ناموزون می‌گفت به طوری که مایهٔ تفریح و مضحکهٔ ظرفای شیرازی بود تا از این ماجرا سخت آزرده و دلتنگ شد و شبی حضرت شاه اولیا علیه السلام را به خواب دید و از برکت لقمه‌یی که از دست آن حضرت تناول کرد به این مقام و مرتبه از شاعری و سخندانی رسید و این غزل وی اشاره به همان واقعه است که می‌گوید:

دوش وقت سحر از غصه نجاتم دادند — و اندر آن ظلمت شب آب حیاتم دادند»

به نظر بنده اصلاً از این قبیل قصص و افسانه‌ها که دربارهٔ حافظ گفته‌اند باید صرف نظر کرد. مقصودم این نیست که شغل نانوایی و خمیرگیری را ننگ حافظ بدانم یا منکر آن قبیل کرامات و خرق عادات باشم، منظورم این است که این قبیل نوشته‌های بی‌سند به هیچ وجه ارزش تاریخی ندارد و قابل اعتماد نیست، وانگهی در خصوص حافظ چندان مطالب مسلم و مهم داریم که احتیاج به این قصه پردازیها نیست، آنچه برای ما در درجهٔ اول اهمیت واقع است خود شخصیت شعری و عرفانی حافظ و اثر جاودانی اوست یعنی همین دیوان موجود متداول که آن را و گویندهٔ آن را لسان الغیب و ترجمان الاسرار لقب داده‌اند. ما باید توجه به آن حافظی داشته باشیم که آوازهٔ سرود غزلیاتش در شهرت و مطبوعیت‌گویی از بسیط زمین گذشته و به آسمانها رسیده است.

در آسمان نه عجب گر بگفتهٔ حافظ — سرود زهره برقص آورد مسیحا را

***

غزلسرایی حافظ بدان رسید که چرخ — نوای زهره برامشگری ببرد از یاد

بداد داد سخن در غزل بدان وجهی — که هیچ شاعر از آنگونه داد نظم نداد

همان حافظ که باید با کمال حیرت و اعجاب او را مخاطب قرار بدهیم و

بگوییم:

حافظ چه طرفه شاخ نباتی است کلک تو کش میوه دلپذیرتر از شهد و شکر است

لسان الغیب

این که عرض کردم خود حافظ و دیوان او هر دو را لسان الغیب لقب داده‌اند، منظورم اشاره به نکته‌یی بود که اولاً از چه وقت لقب «لسان الغیب» در مورد حافظ معمول شده است و ثانیاً این لقب در ابتدا مربوط به خود حافظ بوده یا به دیوان او که بعداً استعمال یکی در دیگری به طور مجاز ملازمت شایع شده است، و به عبارت دیگر وقتی که می‌گوییم «دیوان لسان الغیب» مراد ترکیب اضافی است یا وصفی. آنچه در این باره به نظر بنده می‌رسد اول بار این لقب مربوط به خود حافظ بوده است امروز هم غالباً چنین است که مراد از لسان الغیب خود حافظ است و چون «دیوان لسان الغیب» می‌گوییم مقصودمان ترکیب اضافی است یعنی دیوان متعلق به حضرت لسان الغیب و گویا اول کسی که این عنوان را در مورد او به کار برده جامی است (۸۹۸ ـ ۸۱۷) در کتاب نفحات الانس تألیف ۸۸۱ قمری که حدود ۸۹ سال بعد از وفات حافظ می‌شود، برای اینکه وفات حافظ باصح اقوال در سنهٔ ۷۹۲ قمری بوده است. جامی که خود از اعاظم شعرا و علما و عرفای ایران است و تولد او در سال ۸۱۷ یعنی ۲۵ سال بعد از وفات حافظ است؛ دربارهٔ حافظ می‌نویسد: «وی لسان الغیب و ترجمان الاسرار است».

بعد از جامی قدیمی‌ترین تذکره‌ها که شرح حال حافظ را نوشته‌اند تذکرهٔ دولتشاه سمرقندی است تألیف ۸۹۲ یعنی درست صد سال بعد از وفات حافظ و نیز نام لسان الغیب را متعلق به خود حافظ گفته است به این عبارت؛ «و اکابر او را لسان‌الغیب نام کرده‌اند». همان تذکرهٔ میخانه که قبلاً اسم بردم هم می‌نویسد: «و او را لسان‌الغیب خوانده‌اند.» ـ پس معلوم شد که لقب

لسان‌الغیب در ابتدا و از قدیم متعلق به خود حافظ بوده است، امّا بعداً دیوان او را هم به این لقب نامیده‌اند. صاحب مجالس المومنین (قاضی نورالله شوشتری متوفی ۱۰۱۹ قمری) که حافظ را شیعهٔ خالص مخلص معرفی کرده است می‌گوید: «دیوان او لسان الغیب و صحت ایمان او مبرا از عیب».

شهزاده ابوالفتح میرزا پسر سلطان حسین بایقرا که در سنهٔ ۹۰۷ قمری از روی نسخه‌های مختلف دیوان حافظ دیوانی مخصوص ترتیب داده بود نام خود دیوان را لسان الغیب نهاده بود و این رباعی در دیباچهٔ همان نسخه است:

این گنج معانی که تهی از عیب است　　نقشی است که از صحیفهٔ لاریب است
مشهور جهان به فیض روح القدس است　　مذکور زبانها به لسان الغیب است

تخلص حافظ

تخلص حافظ مأخوذ است از عنوان حافظ قرآن بودن یعنی این تخلص حاکی از عنوانی است که واقعیت دارد نظیر این که یک نفر «طبیب» یا «حکیم» و «فقیه» در تخلص شعری همین عناوین را اختیار کرده باشند.

برای توضیح عرض می‌کنم عنوان و لقب حافظ در قدیم به دو طایفه اختصاص داشت، یکی در اصطلاح محدثان بود که هر کس یکصد هزار حدیث با سلسلهٔ اسنادش یعنی متناوباً و سنداً از حفظ داشت او را حافظ می‌گفتند نظیر حافظ ابن‌منده اصفهانی (ابو زکریا یحیی بن عبد الوهاب متولد ۴۳۴ متوفی ۵۱۲) و حافظ سلفی (صدور الدین ابو طاهر احمد بن محمد متوفی ۵۷۵) و حافظ سبکی (ابوالحسن تقی الدین علی متوفی ۷۵۶) و حافظ ابن حجر مؤلف کتاب تقریب و اصابه (شیخ الاسلام احمد بن علی عسقلانی متوفی ۸۵۲) و امثال ایشان ـ و کتابی که ذهبی (محمد بن احمد متوفی ۷۴۷) به نام تذکرة الحفاظ نوشته مربوط است به تراجم دسته‌یی از مشایخ حدیث که عنوان و لقب «حافظ» داشتند.

اصطلاح دیگر حافظ مخصوص کسانی است که تمام قرآن مجید را با قرائت صحیح و احیاناً با همه وجوه قرائات که علی المعروف قراء سبعه می‌گویند (نافع ابن کثیر کسائی حفص عمرو بن علاء بصری، حمزه، عاصم) از حفظ داشته باشد، و مولانا حافظ از همین جماعت بود و خود او در اشعارش مکرر به این مطلب اشاره نموده است:

ندیدم خوشتر از شعر تو حافظ　　　بقرآنی که اندر سینه داری

عشقت رسد به فریاد ور خود بسان حافظ　　　قرآن زبر بخوانی در چارده روایت

ز حافظان جهان کس چو بنده جمع نکرد　　　لطایف حکمی با نکات قرآنی

و چون دانستن وجوه قرائات مستلزم احاطه به فنون ادب عربی از صرف و نحو و اشتقاق و معانی و بیان و بدیع است حافظ در همه این علوم تسلط و مهارت کامل داشت و اشعار عربی او خود یکی از دلایل متقن مسلّم بر این مدعاست.

ظاهراً یکی از اساتید او در این علوم قوام الدین عبدالله بوده که نامش در مقدمهٔ قدیم دیوان حافظ که آن را بنا بر معروف به محمد گلندام (یا گل اندام) از شاگردان و مصاحبان معتقد وی نسبت می‌دهند ذکر شده است.

شعرای حافظ تخلص

غیر از شمس‌الدین محمد حافظ مورد بحث عده‌یی دیگر هم از گویندگان دارای این تخلص بوده یا به همین عنوان خوانده می‌شده‌اند که اسامی آنها جسته گریخته در تذکره‌ها و سفینه‌ها دیده می‌شود نظیر حافظ حلوایی از شعرای قرن نهم هجری که ترجمهٔ حال و نمونهٔ شعرش در تذکرهٔ دولتشاه ثبت شده است و از وی غزلی نقل می‌کند که مقطعش این است:

حافظ حلوائیم و از کمال　　　　معتقد حافظ شیرازیم

و همچنین «حافظ تربتی» و «حافظ رازی» که اسمشان در همان تذکره به مناسبتی آمده است. در شرح سودی بر دیوان حافظ که در سال ۱۰۰۳ تألیف شده است از یک نفر حافظ شانه تراش نیز نام می‌برد و می‌گوید: این غزل که در بعضی نسخ به حافظ شیرازی نسبت داده‌اند از اوست:

لطف باشد گر نپوشی از گداها، روت را　　　　تا به کام دل ببیند دیدهٔ ما، روت را

خود این بنده در یکی از مجموعه‌های خطی قرن دهم نام حافظ جلال الدین محمود را دیده‌ام که این بیت از وی نقل شده است:

مسیح اگر شنود یک تکلم از دهنش　　　　دگر ز شرم نباشد مجال دم زدنش

خوشبختانه کسانی که همنام حافظ ما بوده‌اند هیچ کدام در سخندانی آن پایه و درجه را نداشته‌اند که شعرشان قابل التباس و اشتباه با سخنان آسمانی لسان الغیب باشد. غزلی را که «سودی» هم معترض شده است در هیچ کدام از نسخ قدیم معتبر دیوان حافظ ننوشته‌اند، این اشخاص که سهل است، اشعار اساتید بزرگ هم پیش کسی که سخن‌شناس باشد با سخنان اصیل اشتباه نمی‌شود برای این که سبک و شیوه و روحانیت و معنویت و حال شعر حافظ پیش اهل فنّش طوری است که با گویندگان دیگر قابل تخلیط و التباس نیست، این که می‌شنوید مثلاً از خواجوی کرمانی متوفی ۷۵۳ و سلمان ساوجی متوفی ۷۷۸ و کمال خجندی متوفی ۸۰۳ اشعاری داخل دیوان حافظ شده است قابل بحث و تحقیق است. از جمله غزلیات سلمان ساوجی که داخل دیوان حافظ کرده‌اند: «ز باغ وصل تو باید ریاض رضوان آب» و «زلفین سیه خم به خم اندر زده‌یی باز» و «می‌کشم هر نفس از دست فراقت فریاد» است، و از خواجوی کرمانی مثنوی «تباشیر صبح از طبقهای نور» و از کمال خجندی بیت:

جانب دلها نگاه دار که سلطان　　　　ملک نگیرد اگر سپاه ندارد

اگر چه من خود دربارهٔ بیت خجندی تردید دارم که واقعاً از اوست یا از

خود حافظ چه ممکن است آن بیت از حافظ باشد که داخل دیوان خجندی کرده‌اند؟

این نوع اشعار اولاً مخصوص نسخه‌های نامعتبر است و ثانیاً اگر گویندهٔ این قبیل اشعار هم شناخته نمی‌شد باز خواص اهل فن تشخیص می‌دادند که از حافظ نیست.

ولادت حافظ

وفات حافظ مطابق صحیح‌ترین روایات که سندش همان مقدمهٔ قدیم دیوان اوست و نفحات الانس و حبیب السیر و مجالس المؤمنین و کشف الظنون و همان شرح سودی که اسم بردم در سنهٔ ۷۹۲ قمری واقع شده است. اما تاریخ ولادت او را در تذکره‌ها اطلاع دقیقی به دست نداده‌اند، بعضی مثل صاحب میخانه نوشته‌اند که در ۶۵ سالگی وفات یافت که تولدش ۷۲۷ می‌شود. از روی قراین و امارات موجود هم می‌توان استظهار کرد که تولد او مابین سالهای ۷۲۰ ـ ۷۳۰ بوده است به این دلیل که شاه شیخ ابواسحاق اینجو (انجو) راکه از سنهٔ ۷۴۲ پیش از سلسلهٔ آل مظفر در فارس سلطنت داشت و در ۲۱ جمادی الاولی ۷۵۸ امیر مبارز الدین محمد بن مظفر سر سلسلهٔ آل مظفر در میدان سعادت شیراز به قتل رسید.(۱) در قصیدهٔ:

سپیده دم که صبا بوی لطف جان گیرد　　چمن ز لطف هوا نکته بر جنان گیرد

که تاریخ نظمش علی الظاهر مابین سنوات ۷۴۸ ـ ۷۵۴ هجری است(۲) مدح گفته و در تاریخ قتلش هم یک یا دو قطعه ساخته است در نسخهٔ طبع قزوینی یک قطعه است که در آن نیز اشتباهاً «بیست و دوم جمادی اول» است که باید «بیست و یک» باشد. اما در طبع قدسی دو قطعه است و قطعهٔ زایدش

۱- لب التواریخ یحیی بن عبد اللطیف قزوینی تألیف ۹۴۸.

۲- به این دلیل که در ضمن قصیده از محاربات ممدوح با امیر مبارز الدین محمد یاد می‌کند و تاریخ این محاربات همان سنوات ۷۴۹ ـ ۷۵۴ بوده است.

این است:

بــروز کــاف و الف از جـمادی اول   بسال ذال دگرنون وحا علی الاطلاق

و این قطعه را در لب التواریخ تألیف ۹۴۸ هم از خواجه حافظ در تاریخ قتل شاه ابواسحاق نقل کرده است.

و نیز برای وفات شیخ قاضی مجد الدین اسماعیل ابن محمد بند خداداد شیرازی متوفی سه‌شنبه ۲۱ رجب ۷۵۶ که به قول خود حافظ از مفاخر عهد شاه شیخ ابواسحاق بود:

دگر مربی اسلام شیخ مـجد الدیـن   که قاضیی به از او آسمان ندارد یاد

و در سفرنامهٔ ابن بطوطه شرحی مفصل از احوال وی نوشته شده است، ماده تاریخ ساخته، پس اگر فرض کنیم که حافظ در آن تاریخها ۳۰ - ۴۰ ساله بوده است همان نتیجه را می‌دهد که ولادتش مابین سالهای ۷۲۰ - ۷۳۰ واقع شده و ممکن است که وفاتش به قول معروف در همان عشرهٔ میشومه (یا مشؤومه) یعنی مابین ۶۰ - ۷۰ سالگی اتفاق افتاده باشد.

در این باره حرفها بسیار است اما من نمی‌خواهم فعلاً وارد ایـن مـبحث بشوم. اما شعری که راجع به شیخ مجد الدین خواندم مربوط به قطعه‌یی است که حافظ می‌گوید:

به عهد سلطنت شاه شیخ ابواسحاق   به پنج عجب ملک فـارس بـود آبـاد

این پنج شخص یکی خود پـادشاه است کـه حـافظ در تـعریف او تـعبیر غریبی دارد:

نخست پادشهی همچو او ولایت بخش   که جان خویش بپرورد و داد عیش بداد

شاید مقصودش این باشد که عهد او عهد آرامش و آسایش بـود وگـرنه ظاهر تعریفش این است که مردی عیاش و خوشگذران بـود، شـاید بـعضی نسخه‌ها که «نپرورد» به جای «بپرورد» نوشته‌اند برای رفع همین توهم باشد؟ باقی آن پنج شخص یکی همان قاضی مجد الدین است. و دیگر قاضی عضد الدین ایجی صاحب کتاب مواقف که او نیز در همان سال ۷۵۶ فـوت شـده

است و چهارم شیخ امین الدین محمد بن علی کازرونی متوفی ۷۴۵ که از مشایخ تصوف طریقه مرشدیه منسوب به ابواسحاق کازرونی بوده و خواجوی کرمانی به وی ارادت می‌ورزیده است، و پنجم حاجی قوام الدین حسن است وزیر شاه شیخ ابواسحاق که خود حافظ تاریخ وفات او را به سال ۷۵۴ در قطعه‌ای ساخته است.

حافظ و آل مظفر

همان طور که سعدی از مفاخر عهد اتابکان سلغری فارسی بوده است:

که سعدی که گوی بلاغت ربود　　در ایام بوبکر بن سعد بود

حافظ هم از افتخارات دورهٔ آل مظفر است که حدود هشتاد سال در فارس و کرمان و اصفهان سلطنت کردند. اول ایشان امیر مبارز الدین محمد بن مظفر است که به یک حساب از ۷۱۳ و به یک حساب از ۷۱۸ به پادشاهی نشست و در ۷۶۵ با وضعی عبرت‌انگیز بمرد. (کسی که طالب تفصیل قضیه باشد به کتب تاریخ رجوع کند).

بعد از وی کسانی که در فارس سلطنت داشتند شاه شجاع است (۷۸۶ـ ۷۶۰) پسر همان امیر مبارز الدین و سلطان زین العابدین پسر شاه شجاع (۷۸۹ـ۷۸۶) و شاه منصور پسر شاه مظفر پسر امیر مبارز الدین (۷۹۵ـ ۷۹۰) که حافظ زمان همهٔ آنها را درک کرده و مخصوصاً شاه منصور را که خاتمهٔ آل مظفر بود مدح گفته است.

از خاندان آل مظفر عده‌یی دیگر هم بودند که در کرمان و اصفهان سلطنت می‌کردند و حافظ آنها را مدح کرده است مانند نصرة الدین یحیی پسر شاه مظفر مبارز الدین (۷۹۵ـ ۷۶۰) که حافظ در مدح او می‌گوید:

دارای جهان نصرت دین خسروکامل　　یحیی بن مظفر ملک عالم عادل

این سلسله را امیر تیمور در سال ۷۹۵ به تفصیلی که در تواریخ مسطور

است منقرض ساخت و بازماندگان ایشان را به استثنای یکی دو نفر که کور بودند در قمیشهٔ اصفهان قتل عام کرد.

حافظ و امیر تیمور

چون از امیر تیمور نام رفت بد نیست که داستان معروف او را با حافظ و چیزی که به نظر من احتمالاً ریشهٔ این داستان بوده است ذکر کنم.

امیر تیمور دو بار به فارس رفت بار اول در سنهٔ ۷۸۹ زمان سلطنت سلطان زین العابدین آل مظفر بود که تیمور در اثر شنیدن خبر انقلاب در نواحی دیگر مملکت مجبور به مراجعت گردید و «رسیده بود بلایی ولی به خیر گذشت» بار دوم در همان سنهٔ ۷۹۵ بود که شاه منصور مظفری را در شیراز کشت و باقی خاندان آل مظفر را هم در قمیشه قتل عام کرد.

معروفست که مابین حافظ و امیر تیمور ملاقات و قضیه‌یی اتفاق افتاده که به خیر گذشته است، می‌گذریم از این که در تذکرهٔ دولتشاه اشتباهاً تاریخ آن ملاقات را در سفر دوم امیر تیمور (۷۹۵) نوشته است که بعد از وفات حافظ بود، کسانی که خواسته‌اند قضیه را درست نقل کرده باشند می‌گویند در سفر اول که امیر تیمور به شیراز رفت سال ۷۸۹ حافظ او را ملاقات کرد و مورد خطاب و عتاب وی واقع شد که من آن همه شمشیر زدم تا سمرقند و بخارا باقی و معمور بماند تو آن را به خال هندوی ترک شیرازی می‌بخشی که گفته‌یی:

اگر آن ترک شیرازی بدست آرد دل ما را بخال هندویش بخشم سمرقند و بخارا را

حافظ از در ظرافت و مطایبه گفت: «به سبب همین بذل و بخششهای بیجاست که به این روز فقر و فاقه افتاده‌ام» امیر تیمور از این لطیفه بخندید و برای حافظ وظیفه و راتبه برقرار کرد.

حاجت به تفصیل ندارد که قضیه به این صورت که در کتابها نوشته‌اند

ظاهراً صحیح نیست زیرا اولاً دلیلی نداریم که حافظ این غزل را در چه تاریخ ساخته که به گوش امیر تیمور رسیده بوده است و ثانیاً گمان نمی‌رود که آن مرد جنگی خونخوار سفاک که به محض یک خشم موقت هفتاد هزار کس را در یک روز قتل عام می‌کرد (اشاره به واقعهٔ قتل عام امیر تیمور در اصفهان) دارای آن ذوق و شعور ادبی باشد که غزل حافظ را شنیده و فهمیده و از حفظ داشته است که به محض ملاقات حافظ آن بازخواست را از وی کرده باشد.

احتمال می‌رود که ریشهٔ این داستان، غزل دیگر حافظ باشد به مطلع: «سحر با باد می‌گفتم حدیث آرزومندی» که در اول این مقاله وعده دادم که سخنی درباره مقطع آن غزل بگویم و آن سخن این است که در مقطع این غزل دو دسته از نسخ مختلف داریم، در غالب نسخ همان طور است که قبلاً گفتم:

بشعر حافظ شیراز می‌رقصند و می‌نازند　　سیه چشمان کشمیری و ترکان سمرقندی

و در بعضی نسخ اینطور آمده است:

بخوبان دل مده حافظ ببین آن بی‌وفاییها　　که با خوارزمیان کردند ترکان سمرقندی

و پیداست که این مقطع هم از خود حافظ است و این شعر به طوری که در کتاب مطلع السعد ین عبد الرزاق سمرقندی نزدیک به زمان حافظ در حوادث سنهٔ ۷۸۱ تصریح شده است به واقعهٔ فتح خوارزم و قتل و غارت فظیع آنجا به دست امیر تیمور در آن سال که از بس ماجرای مهمی بوده خبرش در سراسر بلاد و ممالک منتشر شده و به گوش حافظ هم رسیده و او را متأثر کرده بوده است.

گویا بعد از آنکه امیر تیمور به شیراز رفت و حافظ از بیم عتاب و عقاب آن مرد سخت‌گیر بی‌باک که سمرقند را وطن خود قرار داده بود مقطع اول را «به خوبان دل مده...الخ»، به مقطع دوم که در اکثر نسخ نوشته‌اند تبدیل کرده است، بعداً این غزل را به غزل دیگر که اسم از سمرقند و بخارا دارد: «بخال هندویش بخشم سمرقند و بخارا را» اشتباه کرده و همان عمل تعویض مقطع را منشأ و مایهٔ آن قصه و افسانه ساخته‌اند.

از این قبیل افسانه‌ها که گفتم دربارهٔ حافظ و شعرا فراوانست که پاره‌یی از آنها مولود تخلیط وقایع و بعضی مولود کج فهمی و درک نکردن معنی اشعار حافظ است، من باز نمونهٔ این افسانه‌ها را که متضمن فایدهٔ ادبی و تاریخی باشد با رعایت اختصار ذکر می‌کنم:

حافظ و دفع تهمت کفر و الحاد

دربارهٔ مقطع غزل معروف حافظ:

در همه دیر مغان نیست چو من شیدایی　　خرقه جایی گرو باده و دفتر جایی

این قصه معروفست که حافظ در اول، همین بیت را در مقطع گفته بود:

گر مسلمانی از این است که حافظ دارد　　آه اگر از پی امروز بود فردایی

می‌گویند که این بیت دستاویز مخالفان وی، و به نوشتهٔ بعضی خود «شاه شجاع» واقع شده بود که در امر معاد و رستاخیز شک و تردید داشته و این خود علامت کفر و الحاد است، حافظ از این ماجرا مضطرب گردید و به شیخ زین الدین ابوبکر تاهبادی که در راه سفر حج به شیراز رسیده بود متوسل شد و از وی علاج کار خواست، شیخ گفت که بیتی دیگر قبل از آن بیت علاوه کند که نقل قول از دیگران باشد تا به حکم این قضیه که می‌گویند: «نقل کفر، کفر نیست» از آن تهمت مبرا شود، و حافظ هم قبل از آن مقطع این بیت را علاوه کرد و به این تدبیر از آن مخمصه نجات یافت:

این حدیثم چه خوش آمد که سحر گه می‌گفت
بر در میکده‌ای با دف و نی ترسایی
گر مسلمانی از این است که حافظ دارد
آه اگر از پی امروز بود فردایی

این حکایت در کتاب حبیب‌السیر نوشته شده و ادوارد براون هم آن را در تاریخ ادبیات خود نقل کرده است.

بنده گمان می‌کنم غزلی که بر همان وزن و قافیه در بعض نسخ دیوان حافظ الحاق شده و مسلم است که از خود حافظ نیست برای تبرئه و رفع همان تهمت از حافظ باشد، مطلع و مقطع غزل الحاقی این است:

خوشتر از کوی خرابات نباشد جایی — گر به پیرانه سرم دست دهد مأوایی
رحم کن بر دل مجروح خراب حافظ — زانکه هست از پی امروز یقین فردایی

حال برویم بر سر اصل حکایت که به اعتقاد بنده ساختگی به نظر می‌آید و منشأش در نیافتن مراد شاعر و غفلت از دقایق ادب فارسی است ـ چرا؟ برای این که اولاً آوردن ادوات شرط و تردید نظیر کلمهٔ «اگر» در همه جا دلیل بر شک و تردید گوینده نیست بلکه گاهی این قبیل کلمات را در مقام علم و یقین گوینده‌اش بر سبیل تجاهل عارف می‌آورند: مثل این که شخصی در منزل شما می‌آید و سراغ شما را از گماشتهٔ شما می‌گیرد، او با وجود اینکه می‌داند شما در منزل هستید یا خیر به آن شخص جواب می‌دهد: «اگر آقا در منزل بودند به شما اطلاع می‌دهم»، کلمهٔ شرط در این جمله دلیل بر تردید و شک گوینده‌اش نیست. و همچنین گاهی ادوات شک و شرط را به مقصد علامت تردید مخاطب می‌آورند نه تردید متکلم، چنانکه شما با کسی طرف صحبت باشید که منکر معاد و قیامت باشد و عجالة نخواهید با او در این مبحث ستیزه و مکابره کنید به قصد مماشات می‌گویند : «اگر قیامت و حساب و کتابی بود که چنین خواهد شد». این جمله هرگز دلیل کفر و الحاد گوینده نتواند بود.

در محاورات یومیهٔ خودتان در شب هنگام می‌گویید:

«اگر صبح شد چنین خواهیم کرد» و در امروز می‌گویید:

«اگر فردا شد چنان خواهیم کرد»، آیا این قبیل جمله‌ها را دلیل قاطع بر تردید گوینده‌اش قرار می‌دهند.

در کتب معانی و بیان هم این مطلب را که عرض کردم متعرض شده‌اند، در متن تلخیص المفتاح و شرح مطول می‌گویند: «و قد یستعمل ان فی مقام الجزم

بوقوع الشرط تجاهلا اولعدم جزم المخاطب». و اگر واقعاً پای تهمت و داوری در میان بود خود حافظ که استاد ادب بود می‌توانست، لااقل خود را به همین شبهه در محضر قاضی تبرئه کند، زیرا از مسلمات فقه است که «الحدود تدرأ بالشبهات» ثانیاً با علاوه کردن آن بیت با این عبارت: «این حدیثم چه خوش آمد که سحرگه می‌گفت» مفهوم بیت بعدش بیشتر تأکید و تسجیل می‌شود برای این که می‌گوید: بسیار خوشم آمد و آن حدیث را بسیار پسندیدم. نظیر این که در مدح تورانشاه وزیر شاه شجاع گفته است:

خوشم‌آمد که سحر خسرو خاور می‌گفت   با همه پادشهی بندهٔ توران شاهم

بنابراین چه طور می‌توان با علاوه کردن این تأکید رفع تهمت کرد، اگر مقصود رفع تهمت بود مثلاً می‌گفت: «این حدیثم عجب آمد که سحرگه می‌گفت... الخ» خلاصه این حکایت هم به نظر بنده صحیح نیست و اگر ریشه و اصلی هم داشته عجالةً بر ما مجهولست؟

حافظ و گربهٔ زاهد

داستان دیگر که نقلش برای خوانندگان خالی از فواید ادبی و تاریخی نیست مربوطست به یکی از شاه غزلهای حافظ:

صوفی نهاد دام و سر حقه باز کرد
بنیاد مکر با فلک حقه باز کرد
بازی چرخ بشکندش بیضه در کلاه
زیرا که عرض شعبده با اهل راز کرد
صنعت مکن که هر که محبت نه راست باخت
عشقش بروی دل در معنی فراز کرد

(فعل «فراز کردن» اینجا به معنی بستن است، چنانکه حافظ در غزل دیگر گفته است: «و ان یکاد بخوانید و در فراز کنید» یعنی در را بر روی نامحرمان

ببندید).

ای کبک خوش‌خرام کجا می‌روی بایست   غـره مشـو کـه گـربهٔ زاهـد نـماز کـرد

(بعضی نسخ «گربهٔ عابد»)

می‌گویند (در کتب تاریخ و تذکره مثل حبیب السیر و تذکرهٔ عرفات هـم نوشته‌اند) که در زمان حافظ زاهدی شیاد بود که گربهٔ خود را این طور تربیت کرده بود که هر وقت به نماز می‌ایستاد گربه نیز به متابعت او به شکل نمازگزار قعود و قیام می‌کرد و مریدان این عمل را بر کـرامت وی حـمل مـی‌کردند و منظور حافظ تعریض به همین زاهد شیاد بوده است، اما این که زاهد بود غالباً عماد فقیه کرمانی را متوفی ۷۷۳ به این عمل مزورانه متهم داشته‌اند و بعضی کلاه این گربه رقصانی را بر سر شیخ دیگر از مشایخ زمان حافظ گذاشته‌اند به نام شیخ زین الدین علی کلاه شیرازی که در ۷۸۰ فوت شـده است و شـعر «بازی چرخ بشکندش بیضه در کلاه» را تعریض به همین شیخ دانسته‌اند. به عقیدهٔ بنده سرتاسر این حکایات مجعولست احتیاج به این بحث هم نداریم که بگوییم عماد فقیه اهل این تزویرها نبود، به علاوه حافظ هم با وی دوستی داشت و رابطهٔ مابین آنها چنان بود که اشعار یکدیگر را استقبال می‌کردند.

می‌دانید اساس اشتباه که منشأ تولید این افسانه‌ها شده است چیست؟

اساسش غفلت از یک نکتهٔ ادبی است که «گربهٔ زاهد» یا «گربهٔ عابد» را ترکیب اضافی گرفته‌اند، یعنی گربهٔ متعلق به شخص زاهد یا عابد و حال آنکه ترکیب وصفی است یعنی زاهد و عابد صفت و حالت خـود گـربه است نـه صفت صاحب گربه تا دنبال آن صاحب گربه بگردند، که عماد فقیه بیچاره بود یا شیخ زین الدین کلاه یاشخص دیگر.

و وصف کردن گربه به زهـد و عـبادت در ادبـیات فـارسی سـابقه دارد، حکایت خرگوش ـ کبکنجیر را در باب البوم و الغربان کلیله و دمنه انشاء قرن ششم هجری به خاطر بیاورید که بر سر خانه‌یی اختلاف پیدا کردند و بنا شد که به قاضی عادلی رجوع کنند و «کبکنجیر گفت در این نزدیکی بر لب آبی

گربه‌یی هست متعبد و روزه‌دار و شب نماز» و بالاخره پیش او به داوری رفتند. گربهٔ عابد بعد از آنکه خوب ایشانرا فریفت و مطمئن ساخت ناگهان «به یک حمله هر دو را بگرفت و بکشت و غذای خویشتن ساخت».

داستان موش و گربهٔ عبید زاکانی که در حدود ۷۷۲ یعنی بیست سال قبل از حافظ فوت شده است هم به یاد بیاورید که می‌گوید:

مژدگانی که گربه عابد شد   عابد و زاهد و مسلمانا

پس «گربهٔ زاهد» در شعر حافظ نیز ترکیب وصفی است و این جمله در استعمالات ادبی کنایه است از مردم مزور ریاکار که زهد و عبادت را در دام تزویر و وسیلهٔ فریب و صید عوام قرار داده‌اند.

اما «بیضه در کلاه شکستن» یکی از کارهای شعبده بازان بوده و تناسبش با «شعبده» در شعر حافظ به همین جهت است و اینجا کنایه است از رسوا شدن، یعنی بازی چرخ رسوا می‌کند کسی را که عرض شعبده با اهل راز کرده باشد.

کمال الدین اسماعیل اصفهانی در قصیدهٔ ردیف «نرگس» گفته است:

صبا به شعبده‌اش بیضه در کلاه شکست   که با سپیده و زرده است بیضه‌سان نرگس

سلمان ساوجی می‌گوید:

مملکتی را که بُرد قهر تو شبخون بر او
بیضهٔ صبحش فلک در کف دوران شکست

باری با این تفصیل که عرض شد گمان می‌کنم قانع شده باشید که در شعر حافظ مفهوم کلی عمومی مراد است نه خصوص «عماد فقیه» یا «زین الدین کلاه» و امثال ایشان، مگر این که سند قاطع پیدا کنیم که منظور حافظ ضمناً تعریض به شخص معینی نیز باشد، و گمان نمی‌کنم چنین سندی در دست داشته باشیم.

حافظ و شیخ جام

باز نمونهٔ دیگر عرض می‌کنم از مواردی که لطف گفتار حافظ از نظرها دور مانده و بدین سبب در اطرافش بحثها و قال و قیلها برخاسته است، حافظ می‌گوید:

حافظ مرید جام می است ای صبا برو　　　وز بنده بندگی برسان شیخ جام را

که در بعضی نسخ «حافظ مرید جام جم است» نوشته‌اند.

غالباً تصور کرده‌اند که مقصود اصلی حافظ از «شیخ جام» در این بیت همان شیخ احمد جام عارف معروفست که مزار و مقبره‌اش در تربت جام است. در این میانه بعضی که متوجه مشکل تاریخی نبوده‌اند (نظیر مقدمهٔ حافظ طبع مرحوم خلخالی) معتقد شده‌اند که حافظ در این بیت استمداد همت از «شیخ جام» کرده است، و برای کسانی که متوجه این نکتهٔ تاریخی بوده‌اند که شیخ احمد جام در سنهٔ ۵۳۶ حدود ۲۰۰ سال قبل از حافظ فوت شده بود، این مشکل پیش آمده است که با آنهمه فاصلهٔ زمانی چگونه حافظ به شیخ جام بندگی رسانده است، آن وقت برای رفع این اشکال لفظ «جام» را به «خام» تبدیل کرده و گفته‌اند صحیح این است که «از بنده بندگی برسان شیخ خام را»، بعد دیده‌اند که لفظ «خام» اینجا ناپخته است یعنی مناسبتی با الفاظ دیگر بیت ندارد. جام مصراع اول را هم مبدل به «خام» کرده و گفته‌اند: «حافظ مرید خام می است ای صبا برو».

اگر بخواهیم معایب این تصرفات را شرح بدهیم باید در این باره یک مقالهٔ بالا بلند بنویسیم، اما مختصر می‌گوییم؛ اولاً حافظ و دیگر شعرای نظیر او همه جا طالب شراب کهنه و می پختهٔ رسیده بوده‌اند که در کتب طبی «می فختج» معرب «می‌پخته» گفته‌اند، خود حافظ می‌گوید:

«می دو ساله و محبوب چارده ساله» و یا:

دو یار زیرک و از بادهٔ کهن دو منی　　　فراغتی و کتابی و گوشهٔ چمنی

من این مقام بدنیا و آخرت ندهم   وگر که در بیم افتند خلق انجمنی

چه طور شد که ناگهان حافظ را در این بیت بخصوص بی‌سلیقگی و ناپختگی دست داد که «مرید می خام» گردید.

ثانیاً عبارت «بندگی رساندن» در گفته‌های حافظ به معنی سلام دوستانه رساندن و پیغام مخلصانه گزاردن است نظیر عبارت «خدمت رساندن» که خود در مواضع دیگر گفته است:

برسان بندگی دختر رز گو بدر آی   که دم همت ما کرد ز بند آزادت

***

ای صبا گر بجوانان چمن بازرسی   خدمت ما برسان سرو و گل و ریحان را

حافظی که همه جا با شیخ و زاهد دشمن است چه شد که ناگهان اینجا به شیخ بندگی دوستانه می‌رساند آن هم به «شیخ خام».

خلاصه شعر حافظ همان طور که در اول عرض کردم صحیح است و هیچ اشکالی به نظر بنده در آن نیست فقط اشکال در اینجاست که خوانندگانش به لطف معنی و مراد اصلی «شیخ جام» توجه نفرموده‌اند، توجه کنید چه عرض می‌کنم، مقصود حافظ از «شیخ جام» همین جام می است که خود را مرید او خوانده بود، یعنی چون حافظ خود را «مرید جام می» نامید پس ناگزیر جام می شیخ او خواهد بود. نهایت اینکه در تعبیر «شیخ جام» صنعت استخدام و ایهام لطیفی است به همان شیخ جام عارف معروف، چنانکه اهل ذوق خود در می‌یابند و احتیاج به طول و تفصیل کلام نداریم.

نمونهٔ نسخ یا تصرفات پسندیده در اشعار حافظ

ای کاش اگر بنای تصرف یا نسخه بدل بود از آن قبیل بود که بر حسن کلام می‌افزود نه اینکه از آن می‌کاست.

مثالش در اقدم نسخ دیوان حافظ مورخ ۸۲۷ یعنی ۳۵ سال بعد از وفات

حافظ که اساس طبع مرحوم «خلخالی» و مرحوم «قزوینی» بوده و معتقدند که صحیح‌ترین نسخ است در این بیت نوشته است:

وصل خورشید به شب پرهٔ اعمی نرسد — که در آن آینه صاحب نظران حیرانند

و در نسخ تازه‌تر که مأخذ طبعهای دیگر است نوشته‌اند:

وصف رخسارهٔ‌خورشید ز خفاش مپرس — که در این آینه صاحب نظران حیرانند

بنده معتقدم شاید اکثر خوانندگان با ذوق هم این عقیده را داشته باشند که روایت دوم بهتر از اول است چندانکه اگر تصرف کاتبان هم باشد، از آن قبیل تصرفاتی است که اگر خود حافظ هم زنده بود و آن را می‌شنید از صمیم قلب و بن دندان می‌پذیرفت.

مثال دیگرش در طبع قزوینی نوشته است:

بانگ گاوی چه صدا باز دهد عشوه مخر — سامری کیست که دست از ید بیضا ببرد

نسخ دیگر که نوشته‌اند:

سِحر با شعبده پهلو نزند دل خوش دار — سامری کیست که دست از ید بیضا ببرد

اگر تصرف نساخ هم باشد قطعاً بهتر از آن نسخه است.

در این بیت:

رواق منظر چشم من آشیانهٔ تست — کرم نما و فرودآ که خانه خانهٔ تست

من از قدیم از پدر خود شنیده بودم که صحیح آن «آستانه» است نه «آشیانه» بعداً نسخه‌های خطی بدست آمد که آن سخن را تأیید کرد.

در این بیت:

معاشران گره از زلف یار باز کنید — شبی خوش است بدین‌قصه‌اش دراز کنید

که در نسخه بدلهای چاپ خلخالی «وصله» به جای «قصه» نوشته شده است، من خود در یکی از نسخه‌های خطی قرن ۱۰ هجری دیده‌ام که به جای آن «رشته» نوشته بود یعنی «شبی خوش است بدین رشته‌اش دراز کنید» و اگر تصرف کاتب هم باشد ظاهراً در این مورد کلمهٔ «رشته» از «قصه» و «وصله» هر دو بهتر است، از این قبیل اختلاف نسخ در دیوان فراوانست من

عجالةً به همین مقدار اکتفا کردم.

اوزان غزلیات حافظ

غزلیات حافظ عموماً از ۹ وزن خارج نیست چهار وزن از بحور متحد الارکان و پنج وزن از بحور مختلف الارکان.

از این ۹ وزن که اشاره کردم سه وزنش که رمل و مجتث و مضارع باشد از همه بیشتر است و چهار وزن متقارب و رجز و مقتضب و خفیف از همه کمتر است، و دو وزن دیگر که هزج و منسرح باشد حد متوسط است یعنی نه به کثرت رمل و مضارع و نه به قلت مقتضب.

استقبال از سعدی

حافظ به شیخ سعدی نظر داشته و نزدیک ۳۰ غزل سعدی را استقبال کرده است که این غزلها مخصوصاً برای مقایسهٔ فنی بسیار مهم و مفید است نظیر این که سعدی گفته است، در حرف الف:

اگر تو فارغی از حال دوستان یارا　　فراغت از تو میسّر نمی‌شود ما را

***

چه کند بنده که گردن ننهد فرمان را　　چه کند گوی که عاجز نشود چوگان را

***

مشتاقی و صبوری از حد گذشت یارا　　گر تو شکیب داری طاقت نماند ما را

***

و حافظ در استقبال این سه غزل به ترتیب گفته است:

صبا به لطف بگو آن غزال رعنا را　　که سر به کوه و بیابان تو داده‌یی ما را

***

رونق عهد شبابست دگر بستان را　　می‌رسد مژده گل و بلبل خوش الحان را

***

دل می‌رود ز دستم صاحبدلان خدا را   دردا که راز پنهان خواهد شد آشکارا

و همچنین در سایر قوافی از باء تا یاء غزلهایی به استقبال سعدی ساخته است که اگر بخواهم همه را ذکر کنم گفتار طولانی می‌شود. در مقام مقایسهٔ سعدی با حافظ بعضی گفته‌اند که سعدی «سالک مجذوب» بود و حافظ «مجذوب سالک».

پیداست که این مقایسه در مقام عرفانی آنهاست اما در مورد سخندانی و بلاغت من معتقدم که ما بین آن دو تن که به اتفاق سرآمد غزل سرایان فارسی بودند ما حق قضاوت و داوری نداریم، فقط می‌توانیم حد فهم و دریافت خود را بیان کنیم، حیف است که در این زمینه مختصر و سرسری صحبت کرده باشیم، بهتر این است که این موضوع را به همین جا ختم کنیم و شمه‌یی از احوال دیگر حافظ را بگوییم.

حافظ و می و باده

بعضی معتقدند که حافظ شراب‌خوار بود و باده و می در زبان او همه جا مراد همین آب انگوری است که مستی و بیهوشی از آن می‌زاید و بعضی گفته‌اند که در جوانی باده‌خوار بود و بعداً توبه کرد. بنده معتقدم که حافظ در هیچ زمان باده‌خوار نبوده و الفاظ می و شراب و باده و جام در کلمات او بیان اسرار رندی و هوشیاری و حکایت احوال عشق و ذوق و عرفانست. اصلاً با موقعیت زهد و صلاح که لازمهٔ حافظ قرآن بودن و رتبه و مقام ملک‌القراء و ملک‌الفاضل داشتن است با شرابخواری آن هم با آن همه تظاهر و تجری و لاابالی‌گری که از ظاهر بعضی اشعارش استنباط کرده‌اند منافات و مباینت صریح دارد، چون مجال طول مقال نیست بنده در این مورد به دو جملهٔ حلی و نقضی اکتفا می‌کنم:

۱ـ شاعر حقیقی دو شخصیت ممتاز دارد یکی شخصیت اجتماعی و یکی شخصیت شاعری، و این مزیت فقط مخصوص همین طایفهٔ شعر است که یک شخصیت از سایر طبقات ناس بیشتر دارند. در همین زمان معاصر خودمان شاعری داشتیم که تمام اشعارش هزل رکیک بود، به طوری که هر کس اشعار او را می‌دید صورت می‌بست که گوینده‌اش مرد بی‌حیای بی‌عفت سینه چاکی است که از هیچ رسوایی اباء و امتناع ندارد، و حال آنکه خود او پیرمردی بود بسیار مقدس و عفیف و با حیا که در مدت عمرش گرد هیچ یک از مناهی نگشته بود و از خواندن اشعار خودش هم خجالت می‌کشید و در مقابل اصرار شنوندگان از شدت حیا و انفعال سرخ می‌شد و عرق شرم بر چهرهٔ او می‌نشست.

آن هزل‌گویی را شخصیت شاعری و آن عفت و حیا را شخصیت اجتماعی آن شاعر می‌گوییم. حالا چه فلسفه‌یی دارد که از چنین شخصی چنان آثار تراوش می‌کند خود یک مسألهٔ مهم فلسفهٔ علم‌النفس است که فعلاً وارد آن

بحث نمی‌شویم.

باز شاعری بوده است اطعمه ساز به نام «میرزا عبدالله اشتها» که اشعار او را بر «بسحاق اطعمه» نیز ترجیح می‌دهند، به حدی قانع و متزهد بوده است که در آن زمان که قند یک من یک ریال بوده است با توت خشک چای می‌خورده و با نان خشک قناعت می‌کرده است، یک چنین فردی در عالم شاعری می‌گوید:

آن گنبد بزرگ که در مسجد شه است — سرپوش کوچکی است ز قاب طعام ما

دهقان سامانی را لابد شنیده و دیوانش را دیده‌اید. این مرد علی‌التحقیق خط و سواد فارسی درستی هم نداشت اما هرکس اشعار او را می‌خواند تصور می‌کند که افضل فضلا و اعلم علمای زمان خود بوده است.

چرا دور برویم از رجال نزدیک به زمان خودمان مرحوم میرزا حبیب مشهدی اشعارش عموماً لطیف و مستانه و رندانه است، با این که شخصاً مرد متشرع متورعی بود که هرگز می و میخانه را ندیده بود.

خلاصه باید شخصیت شاعری را از شخصیت اجتماعی جدا کرد، خواهید گفت که با این مقدمه که گفتی دیگر دیوان شاعر هیچ سندیت نخواهد داشت، عرض می‌کنم که در عین حال بهترین سند همین دیوان شاعرست، اما به این شرط که اهل فن و ادبی باشید و حد و حدود استناد را هم معلوم کنید وگرنه باید به شما گفت: «سخن شناس نئی جان من خطا اینجاست.»

۲ـ آنچه گفتم نکتهٔ حلی بود، نکتهٔ نقضی از اشعار خود حافظ مستفاد می‌شود که اهل باده‌خواری نبوده است:

ساکنان حرم ستر عفاف ملکوت — با من راه نشین بادهٔ مستانه زدند

انصاف بدهید آیا چنین باده‌یی همان شراب انگوری است؟

شراب بی‌خمارم بخش یارب — که با وی هیچ درد سر نباشد

***

به هوای لب شیرین‌دهنان چند کنی   گوهر روح به یاقوت مذاب آلوده
(یاقوت مذاب کنایه از شراب است)
آشنایان ره عشق در این بحر عمیق   غرقه گشتند و نگشتند به آب آلوده

***

ولی تو تا لب معشوق و جام می‌خواهی   طمع مدار که کار دگر توانی کرد

***

چو پیر سالک عشقت به می حواله کند   بنوش و منتظر رحمت خدا می‌باش

پیداست که می خواری را گناه می‌داند که منتظر عفو و رحمت الهی است، این شخص همان کسی است که می‌گوید:

دلا دلالت خیرت کنم به راه نجات   مکن به فسق مباهات و زهد هم مفروش

آیا با این حال می‌توان تصور کرد که حافظ مرد لاابالی باده خواری بوده که مثلاً در کوچه‌ها و بازارهای شیراز مست و لایعقل می‌افتاده است.

بنده که نمی‌توانم این تصور را دربارهٔ حافظ داشته باشم، شما خود مختارید.

مذهب و طریقهٔ عرفان حافظ

بحث کردن در اوضاع مذهبی عصر حافظ و این که فرقهٔ شیعه در اقلیت مذهبی قدیم چه حالتی داشتند و کسانی که در محیط اهل سنت و جماعت متمایل به طریقهٔ تشیع می‌شدند تا چه حد با عقاید. شیعه همراهی می‌نمودند خود مبحث مفصلی است که فعلاً موضوع گفتار ما نیست.

دربارهٔ حافظ آنچه مسلم است وی مسلمان تمام عیار اهل زهد و صلاح بوده و قطع نظر از غزل «ای دل غلام شاه جهان باش و شاد باش» و قصیدهٔ مشکوک:

مقدری که ز آثار صنع کرد اظهار   سپهر و مهر و مه و سال و ماه و لیل و نهار»

که اگر واقعاً از حافظ باشد هیچ شک و شبهه در تشیع او باقی نمی‌گذارد. اما آن غزل و قصیده در نسخ معتبر قدیم نیست، خلاصه با قطع نظر از این غزل و قصیدهٔ مشکوک دلایلی از گفته‌های مسلم خود حافظ داریم که نسبت به حضرت علی علیه‌السلام و آل عترت و خاندان نبی علیهم‌السلام ارادت صادقانه می‌ورزیده و پیروی از آن خاندان داشته است:

حافظا اگر قدم زنی در ره‌خاندان به صدق　　بدرقهٔ رهت شود همت شحنهٔ نجف

یعنی مولانا علی علیه‌السلام. بنابراین حافظ هم با قرآن سروکار داشت و هم با عترت پیغمبر که دو امانت و دو ودیعهٔ الهی پیغمبر صلوات‌الله علیه بودند، «انی تارک فیکم الثقلین کتاب الله و عترتی» ـ دیگر از یک نفر مسلمان حقیقی چه توقع خواهید داشت.

این که گفتیم راجع به کیش و مذهب حافظ بود، اما در مذاق عرفانی خواه حافظ، اویسی یا ملامتی باشد و خواه داخل در طرق و سلاسل معروف آن زمان مثل طریقهٔ سهروردیه منسوب به شیخ شهاب‌الدین سهروردی صاحب عوارف المعارف متوفی ۶۳۲ و طریقهٔ مرشدیه منسوب به شیخ ابواسحاق کازرونی متوفی ۴۲۶ که مخصوصاً طریقهٔ او آن زمان‌ها در قلمرو فارس شیوع داشته است، حافظ در هر طریقه‌یی که بود مسلم است که بدون شیخ و مرشد و پیشوا نبوده است، چیزی که هست خود او می‌گوید:

گر مرشد ما پیر مغان شد چه تفاوت　　در هیچ‌سری نیست‌که سری ز خدا نیست

یک نکته را مختصر توضیح می‌دهم که در طلب حق و سلوک الی الله دو طریقهٔ اهل زهد و ریاضت و عبادت و دیگر طریقهٔ اهل عشق و محبت. حافظ طریقهٔ اهل زهد و عبادت را برای وصول به حقیقت کافی نشمرده و از این جهت است که اهل زهد و ریا را به باد انتقاد گرفته است:

حافظ توبه گر امروز چو زهاد زنم　　خازن میکده فردا نکند در بازم

***

زهد رندان نو آموخته راهی به دهی است　　من که بد نام جهانم چه صلاح اندیشم

خلاصه حافظ در طریقهٔ عرفان و سلوک مشرب اهل محبت و عشق را برگزیده و عشق را فریادرس دانسته است، می‌گوید:

عشقت رسد به فریاد ور خودبسان حافظ قرآن ز بر بخوانی در چارده روایت

یعنی این عبادتها به فریاد نمی‌رسد و عاقبت فریاد رس تو همان عشق است عشق. حافظ در طریقت مسلک مولوی را داشت.

اگر خوب بخواهید آن آتش که در کانون روح مولوی شعله می‌زد پس از حدود یک قرن که خاموش شده بود از ضمیر حافظ بیرون جوشید و از زبان وی سر کرد، و بعد از حافظ باز آن شعله خاموش شد تا از کجا زبانه کشد؟ در جواب این سؤال همان بهتر که زبان بربندیم و سخن کوتاه کنیم.

آن کس است اهل بشارت که اشارت داند نکته‌ها هست ولی محرم اسرار کجاست

مستدرکات دیوان شمس

مابین شعرای پارسی گوی مخصوصاً طبقه اهل عرفان عده‌یی به نام شمس شهرت دارند، از قبیل:

۱ـ شمس مغربی، شمس‌الدین محمد شیرین متخلص به مغربی که مشرب وحدت وجود دارد، وفات او را در ۸۰۹ نوشته‌اند (نفحات الانس جامی)

۲ـ شمس طبسی. قاضی شهر هرات، متوفی ۶۲۶

۳ـ شمس شیرازی ـ شمس‌الدین عبدالله، متوفی به سال ۷۷۲

۴ـ شمس کرمانی که اشعار عارفانه با حال دارد.

۵ـ شمس سیستانی یا سجزی که او نیز مثل شمس کرمانی از قدمای اهل شعر و عرفان است (هر پنج نفر را در ریاض العارفین اسم برده و از آنها اشعاری نقل کرده است).

۶ـ شمس مشرقی ـ در مقابل شمس مغربی، شاعریست که اکثر غزلیات مغربی را استقبال کرده و به همان سبک و شیوه شعر سروده است. هویت او بر ما مجهول است.

ترتیب بحور در دیوان شمس:

بحر هزج ـ رجز ـ رمل ـ منسرح ـ مضارع ـ مجتث ـ سریع ـ خفیف ـ متقارب

تعابیر مترادف نام شمس: تعبیر شیرینی ـ شکر فروشی ـ شکر ریزی ـ شکر افشانی ـ شکر باری و امثال آن که یا نام شمس‌الدین تبریزی بسیار است

و یا امثله‌اش را در دیوان بسیار توان یافت.

و اما غزلیات الحاقی دیوان شمس ـ مأخذ ما در این داوری دیوان شمس چاپ هند است که مع‌الاسف مورد استناد بسیاری از دوستداران شعر مولانا قرار گرفته است.

در آن دیوان غزلی است به این صورت:

باغبانا بلبلان بین بر سر بازار مست
باغ مست و راغ مست و گلستان با خار مست
سعدیا بی می نیارست از شراب شوق او
سال مست و ماه مست و فرش مست و یار مست

(در ص ۱۴۱) دیوان شمس چاپ هند و (در ص ۱۴۴) هم دو غزل بر این وزن و قافیه آمده است که در آخر گوید:

«سعدی و فردوسی و خاقانی و عطار مست» و نیز در ص ۱۴۵ ـ ۱۴۶ ـ ۱۴۷ و ۱۴۸ چند غزل دیگر بر همین وزن و قافیت است که در یکی (ص ۱۴۷) می‌گوید انوری و عنصری و عسجدی و عسکری خواجه فردوسی ـ سنایی ـ سعدی و عطار مست مطلع «ساربانا اشتران بین سر بسر قطار مست» (ص ۱۴۵)

به عقیده من از خود مولوی چند بیتی بوده که در میان ملحقات گم شده است (در بحر رمل مثمن مقصور)

مدایح ائمه شیعه اثنا عشریه

در ص ۱۵۶ چاپ هند مدح دوازده امام شیعه ـ ص ۱۵۸ مدح امیرالمؤمنین به طریقی که مرسوم شیعه است و از این قبیل بسیار دارد ـ از جمله در صفحات ۲۲۰

«تا صورت پیوند جهان بود علی بود» و دو غزل به آن سبک ص ۲۵۵
یا موسی کاظم بگو با طوسی عالم بگو و نیز ص ۴۴۰

شیر و ولی خدا شاه سلام علیک معدن جود و سخا شاه سلام علیک

ص ۸۷۰-۸۷۱ ردیف الله مولانا علی

که همگی الحاقی است و از مولوی نیست.

تخلص رومی ـ ملای رومی و وحدت

تخلص مولانا «خاموش» بوده است و تخلص‌های رومی ـ ملای رومی و وحدت بطور قطع از او نیست.

در (ص ۱۶۲) چاپ هند:

کوش چو ملای روم خانه دل را بر آب
روزن دل بازده خانهٔ دل روشن است

(ص ۲۲۵) هر لحظه به شکلی بت عیار برآمد..... الخ با تخلص «رومی» که بویی از مولوی ندارد.

(ص ۲۵۵) ـ وقت سحر گه از روم ملای رومی می‌رسد. الخ

کلمه «وحدت» در آخر بعضی غزلها مثل تخلص آمده است.

سر سخن وحدت اکنون که ترا گفتم
آشفته شو جانا همچون زن و همچون شو
(ص ۶۸۶)

اگر ز غم وحدت او نوش کنی یک دو قدح
بی‌سر و بی‌پا نفسی بر سر بازار بیا
(ص ۴۹)

جام شراب وحدت بر کام ماست امروز
آیات قاب قوسین در شأن ماست امشب
(ص ۱۱۲)

اشعار سلطان ولد در دیوان شمس

اشعار الحاقی که از ولد در دیوان شمس چاپ هند آمده است.

ص ۴۶۳ و ۲۱۷ و ص ۳۸. ای نور ما، ای جان ما، ای درد و ای درمان ما الخ

در دیوان ولد ص ۲۳۹ چاپ استانبول درج است و مقطع آن چنین است که در دیوان ولد نیست. بگذر از این بس کن ولد آیینه نه اندر نمد برهان دین پیداکند اسرار شمس‌الدین به حق ـ تبریزگردد مصر و چین از فرّ این سلطان ما

و در صفحه ۶۱۹:

پند شنو تو ز ولد زنده شود نور احد

تا رهی از گور و لحد ناز مکن ناز مکن

این غزل در ص ۳۶ دیوان ولد چاپ استانبول آمده است.

در ص ۲۴۰ دیوان سلطان ولد چاپ استانبول آمده است. غزل:

امروز آن سلطان ما آمد در این ایوان ما که در ص ۳۹ چاپ هند دیده می‌شود و به مولوی نسبت داده شده است، از مولوی نیست و از سلطان ولد است و مقطع آن اینطور است:

خاموش کن از گفت ای ولد تا دل شراب جان خورد ـ کلمه خاموش آخر غزل که تخلص مولانا است. کاملاً مورد اشتباه است.

غزل: در ره عشق خدا ترسندگان را کار نیست که در ص ۱۳۵ چاپ هند آمده است.

از سلطان ولد است که در ص ۱۸۰ دیوان او چاپ استانبول طبع شده و در آنجا سیزده بیت است و مقطع آن چنین است.

ای ولد تنها بماندی بی پدر اندر جهان

بعد از این جز حق ترا در هر دو عالم یار نیست

و بیت متن را نسخه بدل آورده است:

ای ولد پندار بندست و حجاب اندر رهش

چون از این بند درگذشتی جز وصال یار نیست

وزن آن رمل مثمن مقصور است.

غزل ص ۳۲۱ چاپ هند:

بـده ز لطـف مـرا راه پـیشت ای مـعبود
که تافتد سر ساجد به حـضرت مسـعود

این غزل در دیوان سلطان ولد ص ۳۴ چاپ استانبول آمده است.

با این مقطع:

ولد خــموش کــن و کــم نــمای مــعنی را
به اهل صورت بی چشم غرق گفت و شنود

باقی غزل تمام مطابق است.

ص ۳۳ دیوان چاپ هند غزل:

شیر و ولی خدا شاه سلام علیک، عجبا که تخلص ولد هم دارد و تخلیط در تخلیط است.

غزل: منم مخمور خمرای جان از آن پر درد و رنجورم،

که در ص ۳۶۳ چاپ هند است. این غزل از سلطان ولد است که در دیوان او طبع استانبول موجود است، نسخه حاضر بسیار مـغلوط است، مـطلع و مقطع آن چنین است.

منم مخمور خمر جان از آن پر درد و رنجورم
چه می‌پایی بیا ساقی بـده بـاده چـو مـخمورم

ولد گوید که من جانم چه جای جان که جانانم
اگرچـه در جـهان تـن ز چشـم خـلق مستورم

تا آنـجا کـه ولد گـوید «ز شـیرازم» نـادرست است و بـنظر صـحیح‌تر «ز شیرانم» است. ز شاهانم ز خاقانم

در ص ۵۱۳ دیوان آمده است:

در گـــلشن و بســـتان او در لاله و ریـــحان او
بر روی و سر پویان چو جو جریان شدم جریان شدم

شعر از سلطان ولد است که با اشعار مولانا مخلوط کرده‌اند و از اینگونه تخلیط‌ها در دیوان مولانا فراوان است.

غزل ص ۶۱۹ چاپ هند که در بحر رجز مثمن مطوی است.

ای مه دمساز من عربده آغاز مکن

این غزل از سلطان ولد است. تخلص ولد نیز در مقطع غزل ذکر شده است و در دیوان سلطان ولد طبع استانبول (ص ۳۶) نیز عیناً درج شده است.

اضافه می‌کنم که در نسخه دیوان سلطان ولد پانزده بیت است که سه بیت از نسخه متن علاوه دارد و بعلاوه صحیح‌تر است و در مقطع چنین است.

بشنو خوش پند ولد زنده شو از نور احد
با زره از گور و لحد ناز مکن ناز مکن

مولوی و کسایی مروزی

در ص ۳۰۵ دیوان شمس چاپ هند آمده است:

صبح آمد و صحیفهٔ مصقول بر کشید
وز آسمان شمامهٔ کافور بر دمید

دو بیت اول این غزل با اندک تفاوتی به کسایی مروزی که از شعرای شیعه مذهب قرن چهارم هجری بوده است و در بیت اول «روز آمد» بجای «صبح آمد» و در بیت دوم شعر کسایی چنین است.

گوئی که دوست قرطه شعر کبود خویش
تا جایگاه ناف بعمدا فرو درید

در دیوان شمس چنین است:

صوفی چرخ خرقه شال کبود خویش
تا جایگاه ناف سحرگاه بر درید
رومی روز بود عزیمت چو دست یافت
از تخت ملک زنگی شب را فرو کشید

که در بحر مضارع مثمن اخرب مکفوف مقصور سروده شده است.

بیشک این سبک شعر با این جزالت مخصوص قصیده سرایان قرن ۶-۴ هجری است، که با اسلوب مولوی چندان سازگاری ندارد. والله العالم.

سنایی و عطار

در دیوان شمس چاپ هند ص ۳ آمده است:

اگر عطار عاشق بد سنایی شاه فایق بد
نه آنم من نه اینم من که گم کردم سر و پا را

بایزید و بوسعید

و نیز در ص ۱۲۲ آمده است:

زهی بحر دُرّافشان خراسان که دُرّش بایزید و بوسعید است

اوحدالدین کرمانی

در ص ۲۶۵ آمده است:

گفت آن پیر مرا اوحد کرمانی دان
که به ارشاد من آمد در غیبت مشهود؟

درباره ملاقات شمس با اوحدالدین کرمانی در تذکره‌ها حکایتی است.

باید دانست شمس از تربیت یافتگان رکن‌الدین سجاسی [ابوالغنایم محمد] از مردم سجاس از نواحی زنجان که به تحقیق مرحوم علامه قزوینی در حواشی شد الازار تا سنه ۶۰۶ حیات داشته است. اصیل‌الدین محمد شیرازی (متوفی ۶۱۷) و شیخ اوحدالدین کرمانی متوفی ۶۳۵ و شهاب‌الدین محمود اهری هم از مریدان رکن‌الدین سجاسی و برادران طریقتی شمس تبریزی بوده‌اند.

صلاح‌الدین و حسام‌الدین در دیوان شمس

مکرر در دیوان شمس از صلاح‌الدین سخن رفته است. (ص ۷۷۱)

صلاح دین چو تو ماهی و فارغی زین شرح
که فارغ است سر زلف تو از این شانه

و

کان زرکوبان صلاح‌الدین که تو همچو ماه از سیم خرمن کرده‌ای
(ص ۷۵۹)

دهان گشود ضمیر و صلاح دین را گفت
تویی حیات من دیدهٔ خدا دیده
(ص ۷۷۱)

ص ۷۷۰ ـ درباره صلاح الدین
و ص ۷۷۱ ـ هیچکدام از غزلها تخلص خاموش ندارد.
ص ۶۸۷ ـ ملمّع ترکی و فارسی و عربی ظاهراً مربوط به صلاح‌الدین یا حسام‌الدین است و در ایام مصاحبت ایشان بوده است.
ص ۷۰۲ ـ هر که از این هر دو برست اوست اخی اوست کلو
که مربوط به حسام‌الدین اخی است.

بی‌خبری ز حال من ده چلبی ز دست تو
چند کشم غم و محن ده چلبی ز دست تو
(ص ۷۰۴)

ده چلبی ز دست تو قصد دلم شکست تو
آه ز چشم مست تو ده چلبی ز دست تو

صفحات ۵۴، ۵۵، ۸۹، ۱۳۱، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۷، ۲۰۹، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۹۷، ۳۲۹، نام صلاح‌الدین با تخلص خاموش، آمده است ۲۵۶، ۲۷۳، ۴۲۶، ۴۴۴، ۴۹۵، ۹۶۰ غزل:

ضیاء حق و امام الهدی حسام‌الدین مجیر خلق ببالای خلق زین پستی

در بحر مجتث مثمن مخبون محذوف است، در ص ۱۹.

چو شمس‌الدین امیری نیست اینجا
چو شمس‌الدین نذیری نیست اینجا

خمش کن ای صلاح حق خمش کن
چو شمس‌الدین وزیری نیست اینجا
(ص ۱۹)

در (ص ۴۲۸)
هست صلاح دل و دین صورت ترکم به یقین
چشم فرو مال و ببین صورت دل صورت دل
سماع از بهر جان بیقرار است
سبک برجه چه جای انتظار است
(ص ۱۲۷)

تیتم و تذییل

غزل ص ۵۸۹ ـ ای سرو و گل بستان بنگر به تهیدستان

در دیوان سلطان ولد ص ۱۱۵ طبع استانبول هم غزلی است به همین وزن و قافیت که به استقبال غزل والد خود مولوی گفته است ردیفش «هاده چه به درویشان» است.

در دیوان شمس مضمون غزل «دی شیخ با چراغ همی‌گشت گرد شهر....

که در ص ۱۷۱ چاپ هند آمده و در مثنوی جلد پنجم ص ۵۱۰ چاپ علاءالدوله ذیل داستان آن راهب که بروز روشن با شمع در طلب آدمی می‌گشت مشابهت دارد.

آن یکی با شمع برمی‌گشت روز / گرد هر بازار دل پر عشق و سوز
بلفضولی گفت او را کای فلان / بین چه می‌جویی به پیش هر دکان
گفت می‌جویم بهر سو آدمی / کاو بود حی از حیات آن دمی
گفت من جویای انسان گشته‌ام / می‌نیابم هیچ و حیران گشته‌ام

در ص ۱۸۰ هم غزلی است به همان وزن و قافیت
ای چنگ پرده‌های سپاهانم آرزوست

در هیچکدام از این دو غزل تخلص خاموش که تخلص شاعری مولوی است، نیامده است.

در ص ۱۶۹ :

از جـان بـرون نـیامده جـانانت آرزوست
زنــار نــاگسسـته و ایـمانت آرزوست

و در ص ۲۰۸ ـ غزل: ای دوست شکر بهتر یا آنکه شکر سازد

از غزلهای ظاهراً مسلم مولوی است که تخلص خاموش ندارد، در بحر هزج مثمن اخرب و همچنین غزل خوبی قمر بهتر یا آنکه قمر سازد.

در ص ۷۲۲:

بــر عــاشقان فــریضه بـود جسـتجوی او
بـر روی و سـر چـو سـیل روان است جـوی او

بـا دوست نـانشسته کـه ای دوست دوست کـو
کــو کــو هــمی زنـیم ز مسـتی کـوی او

تــصویرهای نــاخوش و انــدیشهٔ رکـیک
از طــبع سست بــاشد و نــبود بســوی او

خـاموش بـاش تـا صـفت خـویش خـود کـند
بـی هـای و هـوی سـرد شنو هـای و هـوی او

که در بحر مضارع مثمن اخرب مکفوف محذوف است.

در مثنوی فرماید ص ۲۹۲ ج ۳ طبع علاءالدوله (میرزا محمود):

آفــتی نــبود بــتر از نــاشناخت
تــو بـر یـارو نـدانـی عشـق بـاخت

یــــار را اغـــیار پـــنداری هـــمی
شــادیی را نــام بــنهادی غــمی

چـون بـه مـطلوبت رسیدی ای مـلیح
شـد طـلبکاری عـلم اکـنون بـلیح

پیش سلطان خوش نشسته در قبول
جهل باشد جستن نامه و رسول

جلد سوم مثنوی ص ۲۲۸ چاپ علاءالدوله

در ص ۲۰۴ دیوان شمس آمده است.

سر ماه است و من مجنون بجنبانید زنجیرم
مرا هر دم سَرِمَه شد چو او در جان من باشد
سخن بخش زبان من چو باشد شمس تبریزی
تو خامش تا زبانها حوز چو دل حسّان من باشد

در مثنوی می‌فرماید:

بر سر هر ماه سه روز ای صنم
آید آن روزی که دیوانه شوم
آمدم بار دگر دیوانه وار
رو رو ای جان زود زنجیری بیار ـ الخ

در غزل مجتث مثمن مخبون

محتسب شب که شبی صد هزار روز ارزد
که شب ببخشد آن بدر بدرهٔ بیحد

مصراع دوم بیت بعد: «ز شب رویست فرو قدر زهره و فرقد» که به ظاهر بجای «فرو» باید «فزون» باشد. «ز شب رویست فزون قدر زهره و فرقد»؛

در ص ۳۵۹ در غزل «قدیمی اندرین عشرت،....» در مقطع غزل: «عدم خود قابل هستیست من زان تیز کم باشم. به ظاهر کلمه تیز باید» نیز باشد که چنین می‌شود.

«عدم خود قابل هستیست من زان نیز کم باشم.»

در ص ۵۸۲ ـ در غزل «کسی کز نام او بر بحر بی‌کشتی عبر یابد در این بیت:

و طرفی جنةالاسرار فی انوار شمس‌الدین
قلایدهای درد آرد بناگوش ضمیر من

کلمه «درد آرد» نادرست، «دُر دارد» صحیح است.... در ریاض العارفین درج دُر دارد آمده که ظاهراً تصرف خود هدایت باشد.

در ص ۹۲۱ ـ غزل «قدر غم کز چشم سر بگریستی ـ کلمه «کز» نادرست و «گر» صحیح است و در مصراع بعد «زین چنین غزلی» کلمه «غزلی» نادرست و «عزلی» صحیح است و در مصراع دیگر «ورنه با خوبان جگر بگریستی». چنین است «ورنه با خون جگر بگریستی»، که ظاهراً در مرگ شمس‌الدین ساخته است.

در ص ۱۰۳ ـ در غزلی که مطلع آن چنین است «صلاح الحق دین نماید ترا... صحیح آن «صلاح حق و دین نماید ترا» است.

شمس مشرقی

در دیوان چاپ هند در آخر غزل مثل تخلص آمده است و تخلص خاموش هم ندارد.

آن کس که به شمس مشرقی گفت　　این رمز بگو بهر زبان کیست
(ص ۱۳۴)

اتفاقاً شمس مغربی معروف هم این غزل را دارد، او گوید:

ای از دو جهان نهان عیان گشت　　وی عین عیان پس این نهان کیست
ص ۱۵۰ دیوان :

مدتی شد تا بچشم دوست شمس مشرقی
ناظر از حسن پری رویان به حسن روی دوست

این غزل هم ناظر به غزل شمس مغربی است.

حسن روی هر پریرویی ز حسن روی اوست
آب حسن و دلبری هر سو روان از جوی اوست

در ص ۲۲۶ دیوان:

ز لعلت مایهٔ جان آفریدند　　ز چشمت عین اعیان آفریدند
به کنج سینه شمس مشرقی را　　هزاران گنج پنهان آفریدند

شمس مغربی گوید:

ز قدت سرو بستان آفریدند　　ز رویت ماه تابان آفریدند

در صفحات ۱۵-۱۶-۲۲-۱۷۳-۱۷۸-۱۷۹-۱۸۰

دیوان چاپ هند غزلهایی است که به سبک شمس مغربی است، با آن وحدت وجود که او معتقد بود و با شیوه مولانا مناسبتی ندارد.

ص ۶۸۲ ـ از اوزان و بحور کم نظیر بحر متدارک مثمن مقطوع است در دیوان شمس

آن دلبر من آمد بر من　　زنده شد از او بام و در من
گفتم قنقی امشب تو مرا　　ای فتنه من شور و شر من
گفتا نشود قربانی من　　جز نادرهٔ چاکر من
اسحاق منی من والد تو　　کی بشکنمت ای گوهر من

در اینجا مولوی مثل سایر علمای تاریخ و مطابق نص تورات اسحق را قربانی ابراهیم دانسته نه اسماعیل را.

لغات ترکی دیوان شمس ـ در دیوان شمس به کلمات ترکی بر می‌خوریم که از آن قبیل است:

سنقر: نوعی از مرغان شکاری است.

سینور: حد و مرز سنور هم معمول است

سنجق ـ پرچم ـ در ص ۲۷۲ آمده است:

رخت بر بندید ای یاران که سلطان دو کون
ایستاده در فراز عرش سنجق می‌زند.

در همین غزل گوید:

جان ابراهیم مجنون گشته است از شوق او
تیغ را بر حلق اسمعیل و اسحق می‌زند

در اینجا مولانا اسماعیل را هم آورده است، بعکس جای دیگر که ذکر آن رفت تنها از اسحاق یاد کرده بود.

طواشی: خدمتگزار

کیم س یا کیمسک ـ تو کیستی

قلاوز ـ رهبر ـ قلابوز هم آمده است

قاق ـ میوه‌ای که هسته آن را در آورده خشکانیده باشند

قازغان ـ دیگ ـ در میان فارسی زبانان امروز هم معمول است. چنانکه اهالی قم دیگ بزرگ را گزکن و گزگان گویند

سفراق ـ کاسه و قدح بزرگ

سکسک ـ مرکب کندر و از ریشه سکمک بمعنی لنگیدن و برجستن بر یک پای در مثنوی هم آمده است. ملمع فارسی و عربی و ترکی ص ۶۸۷ چاپ هند

شحنه ـ گویند ترکی است معرب شانه که در ترکی به معنی کسی است که خان ترک از خانواده خود برای مراقبت و پاسبانی او را تعیین می‌کرد و شحنه به معنی داروغه از همانجاست.

قُرقچی ـ محافظ و پاسبان

یُرت ـ چراگاه و خرگاه

افکار تازه و نوآورده‌های علمی ابوریحان

اختراعات و اکتشافات

رَبِ اشْرَحْ لی صَدْری وَ یَسِّر لی اَمْری وَ احْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسانی

متحد نقشی ندارد این سرا　　تا که مثلی وانمایم من ترا

دلیل تمثیل یا استدلال تمثیلی که آن را «قیاس اصولی و فقهی» می‌گویند؛ و اساس آن مبتنی بر همین است که در محاورات عرفی و مباحث ادبی آن را تشبیه می‌گوییم؛ خواه از این کلمات «تمثیل»، «قیاس»، «تشبیه»، معنی مصدری اراده شده باشد یا مفهوم حاصل مصدر، برای اکثر افراد مردم بهترین قاعده و میزان برای کشف کردن مجهولاتست از روی معلومات؛ و هموارترین راههاست به مقصد پی بردن به امور و اشیاء نادانستهٔ نادیده به قیاس آنچه دیده و دانسته باشند.

چراکه عامّهٔ افراد بشر بیشتر با امور محسوس یعنی آن چیزها که در حیطهٔ حواس ظاهری آنها گنجیده باشد مأنوس و از درک براهین و قیاسات عقلی صرف، ناتوان و بیگانه‌اند.

و این امر دلیل بر عیب و نقص خلقت بشری نیست؛ بلکه خاصیت طبیعی انسان و به تعریف منطقی‌ها «حیوان ناطق» همین است که اغلب در مورد امور

مادی و محسوسات و مشهودات بیشتر از مجردات و معقولات قدرت آشنایی و نیروی درک و دریافت و علاقهٔ باطنی دارد.

و بسبب همین الفت و انس به محسوسات و عجز از احاطهٔ علمی و اکتناه معقولات است که در طریقهٔ کشف مجهولاتش به دلیل تمثیل و تشبیه و استقراء و تجربهٔ حسّی بیشتر متوسّل و روح او قانع می‌شود تا به دلایل منطقی و ریاضی و قیاسات عقلی و برهانی؛ بلکه گاهی اصلاً با این امور سر و کار ندارد.

آنچه گفتیم منحصر به اشیاء و امور خارج از انسان نیست؛ در مورد خود انسان نیز همان قاعده جاری و ساری است.

به این معنی که برای شناختن و تشخیص پایه و مایهٔ علمی و خصایص روحی و اخلاقی اشخاص و افراد مردم نیز قاعدهٔ تمثیل و دلیل قیاس و تشبیه، میزان معمول متداول است؛ که مثلاً اشخاص گذشته و افراد نادیده را با آنچه از سنخ آنها موجود و مشهود باشد می‌سنجند و به همین قیاس به مراتب علمی و اخلاقی و شخصیت روحی آنها پی می‌برند.

البته می‌دانید و حاجت به شرح و تفصیل ندارد که شرط اساسی در قیاس و تمثیل این است که مابین مشبه و مشبه‌به یا «مقیس» و «مقیس علیه» از آن حیث که مورد قیاس است سنخیت و تناسب و به اصطلاح «وجه جامع» و «وجه شبه» وجود داشته باشد؛ و قیاس کردن بدون این شرط صحیح نیست؛ و همانست که در اصطلاح معروف «قیاس مع الفارق» می‌گویند، یعنی قیاس کردن دو چیز و دو امر یا دو شخص بیکدیگر که مابین آنها وجه جامعی نباشد و از هر حیث مباینت و افتراق داشته باشند.

و نیز پاره‌ای از همین قیاسات باطل را «قیاس بنفس» می‌گویند؛ و این همان قیاس «طوطی» داستان دفتر اول **مثنوی مولوی** است که:

از قیاسش خنده آمد خلق را   کو چو خود پنداشت صاحب دلق را

کار پاکان را قیاس از خود مگیر   گرچه باشد در نوشتن شیر شیر

باری سخن بر سر ابوریحان بیرونی دانشمند نامدار جهانی است.

مع الاسف امروز نه اشخاصی از سنخ و قماش ابوریحان یافته می‌شوند که از روی تمثیل و قیاس او را معرفی کنیم؛ و نه آن نوع و کیفیت تحصیلات که در روزگاران قدیم مابین ملل و ممالک اسلامی معمول و متداول بود؛ و نه آن اندازه احاطه و تبحر و عشق و علاقه و ایمانی که علمای گذشته در کار خود داشتند وجود دارد تا به وسیلهٔ تشبیه و تنظیر آن را در معرض احساس و ادراک ابناء این زمان قرار بدهیم تا پایه و مایهٔ علمی و شخصیت عظیم فرهنگی او را در ذهن خود مجسم کنند. این است که گفتم:

متحد نقشی ندارد این سرا   تا که مثلی وا نمایم من ترا

من خود شخصاً این افتخار را دارم که تااندازه‌یی با روش اصیل تحصیلات قدیم آشنایی داشته و آن راه را به قدر وسع و طاقت خود طی کرده‌ام، و اگر ابوریحان را ندیده‌ام لااقل شاگردان مکتب او را دیده و پیش ایشان درس خوانده و از محضرشان کسب فیض نموده‌ام.

این است که می‌گویم و می‌توانم به اندازهٔ ظرفیت و استعداد خودم ابوریحان را بشناسم و بشناسانم.حال به طور خلاصه و سربسته می‌گویم که ابوریحان بیرونی از مجموع حیثیات و جنبه‌های مختلف که در وی به حد اعلی وجود داشته است؛ یعنی از جهت وفور علم و دانش و کمال فهم و نهایت تیزهوشی و ذکاوت و درجهٔ عالی عشق و ایمان به تحصیل و تکمیل معارف بشری؛ و نیز از جهت خوی صدق و امانت و خالی بودن از هر نوع شایبهٔ غرض و مرض و تعصّب دینی و نژادی که در مرحلهٔ تحقیق مسایل علمی و تاریخی و اخلاقی داشت؛ نه تنها از نوابغ دانشمندان جهان بلکه یکی از نوادر شاهکارهای خلقت بشری در جهان علم و معرفت است.

ابوریحان‌نامه

موضوع سخنرانی من افکار تازه و نوآوردهٔ ابوریحان یا اختراعات و

اکتشافات علمی و عملی اوست؛ اجازه می‌خواهم که یک مقدمهٔ کوتاه دیگر عرض کنم و وارد اصل موضوع بشوم.

در حدود چهل سال قبل که مشغول تصحیح و تهیهٔ مقدمات طبع کتاب **التفهیم** فارسی ابوریحان بودم [در سال ۱۳۱۶ شمسی طبع این کتاب آغاز شد که دو سه سال طول کشید] و ناچار به مؤلفات ابوریحان تا آنجا که به دسترس بود، مراجعه و در آنها تتبع عمیق داشتم از یادداشتهای فراهم شده که دربارهٔ شرح زندگانی ابوریحان و مؤلفات و شخصیت علمی و اخلاقی و افکار تازه و نوآورده‌های علمی او فراهم آمده بود طرح کتابی مستقل و جداگانه ریخته شد که آن را **ابوریحان‌نامه** نامیدم. و امید است که طبع شدهٔ این کتاب به زودی در دسترس طالبان بیفتد.

خلاصه‌ای از همان ابوریحان‌نامه را در مقدمهٔ طبع دوم کتاب **التفهیم** نوشته‌ام که آن نیز در تحت طبع است.

مطالبی که در این سخنرانی به عرض خوانندگان گرامی می‌رسانم جزوی مختصر و خلاصه‌ای از یکی از فصول همان کتابست در موضوع افکار و کارهای تازه و اختراعات و اکتشافات علمی و تاریخی و ادبی ابوریحان.

گفتم که ابوریحان یکی از نوادر آفرینش و از عالی‌ترین درجهٔ کمال نوع انسانی در عالم علم و معرفت است.

علاوه می‌کنم که هر چند ابوریحان یک دانشمند ایرانی نژاد فارسی زبان بود و نهال وجود او در سرزمین خوارزم به سال ۳۶۲ روید و در همان سرزمین و بلاد دیگر ایران پرورش یافت و عاقبت هم در غزنه رحل اقامت افکند و همانجا در سنهٔ ۴۴۰ هجری قمری جان بجان آفرین تسلیم کرد. ولیکن باید گفت در آن زمان که ابوریحان بالیده و درختی تناور و بارآور شده بود دیگر بزرگتر و گسترده‌تر از آن بود که یک شهر یا یک کشور گنجایش شخصیت عظیم او را داشته باشد تا او را در نسبت به یک مملکت و یک قوم

و ملت محدود و محصور کنند.

آری ابوریحان همان ابوریحان که در کتاب **تفهیم** و **قانون مسعودی** و **آثار الباقیه** و **کتاب الهند** و **مقالید علم الهیئه** و **تحدید نهایات الأَماکِن** و **اِستیعاب الوُجُوه المُمکنة فی صنْعةِ الأَسْطرلاب** و حوالی صد و ده کتاب و رسالهٔ دیگر که بیشتر آنها در شعب فنون عالی ریاضی است جلوه‌گری می‌کند؛ هر چند اصلاً ایرانی است اما تنها محدود و منحصر به ایران نیست بلکه متعلق به همهٔ عالم بشریت است. آفتابی است عالمتاب که پرتو نورش سراسر جهان را فراگرفته؛ شاهبازی است که بر قاف تا قاف جهان بال گسترده است.

احاطه و جامعیت ابوریحان در علوم و معارف بشری

ابوریحان هر چند از جهت شخصیت علمی از طبقهٔ عالی فلاسفه و علمای ریاضی و هیأت و نجوم شناخته می‌شود، و لیکن در این علوم؛ بانضمام رشته‌های دیگر از معارف بشری مانند فنون ادب و تاریخ و جغرافیا و طبیعیات؛ شامل معدن‌شناسی و جواهرشناسی و گیاه‌شناسی و داروشناسی، و نیز احاطه به عقاید و مقالات متکلمان و ارباب مذاهب و رسوم و آداب اجتماعی و دینی ملل و اقوام عالم اعم از مسلمان و یهودی و مسیحی و صابی و مانوی و بودایی و برهمنی و غیره و غیره، در واقع مانند چندین چشمه و رودخانه است که به یکدیگر پیوسته و دریایی عظیم را بوجود آورده باشد.

در این تمثیل مصراع خوبی از شعر سعدی به خاطرم آمد که «قطره سیل شود چون به یکدیگر پیوست».

اگر خوانندگان محترم اجازه بدهند برای تفریح خاطر و تفنن کلام چند بیت از اصل غزل شیخ را می‌خوانم و آن را چاشنی سخنرانی خود قرار می‌دهم تا برای شنیدن دنبالهٔ سخنان خشک علمی بنده آماده‌تر باشند.

چنان به روی تو آشفته‌ام ببوی تو مست
که نیستم خبر از هر چه در دو عالم هست
دگر بروی کسم دیده باز می نشود
خلیل من همه بتهای آزری بشکست
غلام همت آنم که پای‌بند یکی است
بجانبی متعلق شد از هزار برست
برادران و عزیزان نصیحتم مکنید
که اختیار من از دست رفت و تیر از شست

تشبیهی که عرض شد در مقطع این غزل است که می‌فرماید:

حذر کنید ز باران دیدهٔ سعدی
که قطره سیل شود چون به یکدیگر پیوست

بگذارید یک شعر عالی اخلاقی که واقعاً یک کتاب شرح و تفصیل لازم دارد و به قول شعرا به یک دیوان شعر می‌ارزد بر همین وزن و قافیه از لسان‌الغیب خواجه حافظ شیرازی نیز بخوانم و جملهٔ معترضهٔ ادبی خود را به آن ختم کنم.

به بال و پر مرو از ره که تیر پرتابی
هوا گرفت زمانی ولی به خاک نشست

ابوریحان تنها فیلسوف ریاضی‌دان نبود

خلاصه این که ابوریحان تنها فیلسوف ریاضی‌دان نبود؛ ادیب بود، مورخ بود، جغرافی‌دان بود، منجم بود، متکلم بود، طبیعی‌دان بود، معدن‌شناس و گیاه‌شناس و جواهرشناس بود.

مذاهب و مسالک مختلف ارباب مقالات و آداب و رسوم دینی و ملی

ارباب مذاهب و ملل و نحل قدیم را به خوبی و با نهایت صحّت و دقت می‌دانست؛ و در جمله در همهٔ رشته‌های علوم و معارف اسلامی دست داشت؛ و عجب این که در تمام این رشته‌ها دارای درجهٔ اجتهاد و تصرف بود و در هر قسمتی از علوم و ادبیات اختراعی نو و اکتشافی تازه داشت.

***

افکار و کارهای تازهٔ نوآورده یا اختراعات و اکتشافات علمی و ادبی و تاریخی ابوریحان تا آنجا که این حقیر تتبع و پی‌جویی کرده و به آنها دست یافته‌ام از پنجاه فقره متجاوز می‌شود به طوری که هر کدام از آنها کافیست که صاحب آن را از دانشمندان بزرگ و محققان عالی مقام بشناسیم؛ و دربارهٔ هر یک از مسائل اکتشافی و اختراعی او می‌توان مقاله و رساله‌یی مفرد انشاء کرد.

روش فکری و مذاق و مشرب علمی ابوریحان

لازم است به این نکتهٔ مهم نیز توجه داشته باشیم که منشأ و سرچشمهٔ آن همه تحقیقات و ابتکارات علمی را که از ابوریحان می‌بینیم باید اولاً در روح کنجکاو و ذهنِ وقّاد نقاد او؛ و ثانیاً در روش فکری و مشرب و مسلک علمی او جست‌وجو کرد؛ اکنون خلاصه‌ای از روش فکری و مذاق و مشرب علمی ابوریحان را بشنوید:

جان کلام این است که من می‌خواهم بگویم همان کاری را که اروپاییان در انقلاب علمی و ادبی و بنیاد علوم و معارف جدید در قرن شانزدهم میلادی کردند؛ ابوریحان در سدهٔ دهم میلادی کرده بود؛ به این معنی که کلی مواریث قدیم را اعم از علوم عقلی یا نقلی اول بار بدیدهٔ تردید و انکار می‌نگریست و آن را در بوتهٔ عدم قبول می‌گذاشت تا خلاف آن به دلیل قاطع معلوم شود؛ یعنی تا وقتی که خود او شخصاً بررسی وتحقیق عمیق نمی‌کرد مطلبی را نمی‌پذیرفت؛ اگر از مسائل عقلی نظری است دلیل ریاضی و برهان منطقی

می‌خواست؛ و اگر از امور حسی است تجربه و شهود شخصی را به کار می‌بست؛ و آنچه نتیجهٔ برهان قاطع عقلی و استقراء و تجربهٔ حسی شهودی خود او بود همان را مدار ردّ و قبول و مناط حکم امکان و امتناع قرار می‌داد؛ خواه با افکار و آراءِ دیگران موافق یا مخالف افتاده باشد.

و بالجمله ابوریحان گفته‌ها و نوشته‌های دیگران را؛ هر که گوباش؛ دربست و بی‌چون و چرا نمی‌پذیرفت و در مقابل افکار و اقوال دیگران هر چند که از اساتید و اکابر اهل فن باشند زود به زود سر تسلیم و انقیاد در پیش نمی‌افکند و انگشت قبول بردیده نمی‌نهاد؛ بلکه دنبال دلیل قاطع و تحصیل برد یقین می‌گشت؛ و در راه این مقصود با تمام قویٰ و تا حدی که امکان و طاقت بشری مجال می‌داد خود به جست‌وجو و کاوش عمیق و دقیق می‌پرداخت؛ و روح کوشش و تحقیق را چندان پر و بال می‌داد تا از خلاب شک و تردید رهایی می‌یافت و در بوستان یقین و بهشت سکینهٔ قلب پرواز می‌کرد؛ و چون بدان مقام می‌رسید آرام می‌گرفت!

اختلاف مسلک علمی و روش فکری ابوریحان و ابوعلی سینا

بزرگترین فیلسوف نامدار معاصر ابوریحان **حجة الحق شیخ رئیس ابوعلی حسین بن عبدالله بن سینای بلخی بخارایی** است ۳۷۰ ـ ۴۲۸ هـ ق. که مابین آنها ملاقات و مکاتبات ومعارضات علمی هم اتفاق افتاده است.(۱)

شاید شنیده باشید که خلاصهٔ روش فکری و مسلک علمی ابوعلی سینا

۱- ملاقات ابوریحان و ابوعلی سینا با یکدیگر در خوارزم اتفاق افتاده است ایامی که هر دو با جمعی از علمای برجستهٔ دیگر مانند ابوسهل مسیحی و ابوالحسین خمار و ابونصر عراق در دربار مأمونیان خوارزمشاه می‌زیستند، ابوریحان در پاره‌یی از مؤلفات خود از جمله آثار الباقیه و قانون مسعودی و تحدید نهایات الاماکن از ابوعلی سینا نام برده؛ و مناظرهٔ کتبی علمی آنها در هجده مسألهٔ فلسفی هم به صورت رساله‌ای مفرد به عنوان «الاسئلة و الاجوبة» در آمده که نسخه‌اش طبع شده است.

را در کتب فلسفهٔ اسلامی به عبارت یک جملهٔ مسجع عربی بیان کرده‌اند؛ به این قرار که ابوعلی می‌گفت:

کُلُّ ما قَرَعَ سَمْعَکَ فَذَرْهُ فی بُقْعَةِ الاِمْکانِ ما لَمْ یَزُدْکَ عَنْهُ قاطِعُ الْبُرهانِ (یا قائم البرهان). یعنی هر چه را که شنیدی در محل امکان بگذار و آن را ممکن بشمار تا خلافش با دلیل و برهان قاطع بر تو معلوم شود.

ما نیز اگر بخواهیم خلاصه و عصارهٔ مشرب و مذاق علمی ابوریحان را نظیر آن جمله در یک عبارت عربی مسجع بیان کنیم می‌توانیم بگوییم که ابوریحان می‌گفت:

کُلُّ ما قَرَعَ سَمْعَکَ فَذَرْهُ فی بُقْعَةِ الاِنْکارِ ما لَمْ یَحْمِلْکَ قاطِعُ الْبُرهانِ عَلیٰ وُجُوبِ اَلاِقرارِ.

یعنی درست بر خلاف گفتهٔ ابوعلی سینا می‌گفت هر چه را که شنیدی در بوتهٔ انکار بگذار تا خلافش با دلیل و برهان قطعی بر تو ثابت گردد.

ببخشید اگر عبارت عربی دارای عیب عجمه باشد گناهش بگردن این حقیر است که آن را ساخته‌ام.

***

باری چون وقت سخنرانی ما محدود است نمونهٔ ۱۷ فقره از افکار تازه و اختراعات و اکتشافات ابوریحان را در فنون مختلف ریاضی و طبیعی و تاریخی و جغرافیایی فهرست‌وار ذکر، و باقی را به مقدمهٔ جدید کتاب **التفهیم** طبع دوم و همان **ابوریحان‌نامه** موکول می‌کنیم.

گمان می‌کنم وقت و حال من و خوانندگان گرامی هم مقتضی نباشد که آنچه برای سخنرانی تهیه کرده‌ام بتوانم در این ساعت و در این مجمع همه را توضیح بدهم؛ این است که از این هفده فقره نیز پاره‌یی را با رعایت **اَلاَهَمُّ فَالاَهمّ** ذکر می‌کنم و باقی را وعده می‌دهم که به صورت رساله‌ای طبع شود و به دسترس همگان قرار گیرد انشاءالله تعالی؛ اینک نمونهٔ اکتشافات و اختراعات ابوریحان.

۱. استخراج جیب یک درجه

جیب یک درجه را که یکی از مسائل مهم عالی ریاضی است و شـرح و تفصیلش بر عهدهٔ اساتید متخصص این فنون است؛ نـخستین بـار ابـوریحان استخراج کرد و پیش از وی هیچ کس از عهدهٔ حل آن مشکل برنیامده بود.

و آنچه از اخلاق فاضله و سجایای ممتاز ابوریحان سراغ داریم این است که هرگز کارکرد دیگران را به خود نسبت نمی‌داد؛ و اگر احیاناً یکی از قدما یا معاصران او در این باره کاری منتج و رضایت بخش کرده بود؛ وی صریح و آشکار اسم و رسم و نتیجهٔ کار او را ذکر می‌کرد؛ چنانکه امثال و نظایرش در نوشته‌های او فراوان است.

به طوری که باز خود ابوریحان به ما اطلاع می‌دهد و اگر نوشتهٔ او نبود ما هرگز از این امر اطلاع پیدا نـمی‌کردیم. از مـعاصران فـاضل او دو تـن یکـی **اَبوسَهل کُوهی** و دیگر **اَبواَلجُود محمد بن لَیْث** که با ابوریحان رابطهٔ علمی هم داشتند در استخراج جیب یک درجه کار کـرده بـودند امـا بـه نـتیجه‌یی نرسیده بودند و زحمت ایشان ثمری که قابل اعتنا باشد نبخشیده بود.

بزرگواری و پاک دلی ابوریحان رااز این جا قیاس بگیرید که باز با تمجید و تجلیل از آنها نام برده و گفته است که اگر از کار ایشان اندک سودی متصور بود از نقل کردن آن تقصیر و خودداری نمی‌کردم:

«وَ لَوْ كانَ ما خاَض فيهِ اَلمُبَرّزوُنَ مِنْ اَهْلِ زَمانِنا كَاَبى سَهْلِ اَلكُوْهى واَبى اَلجُوْدِ مِنْهُ عائِداً بنَفْعِ مالَمْ نُقَصِّرْ فى اَيراَدِه: قانون مسعودی ج ۱ ص ۲۹۷»

***

ابوریحان در باب چهارم از مقالت سوم قانون مسعودی (ج ۱ ص ۲۹۲) که در حدود سال ۴۲۲ هجری قمری برای امیر مسعود غزنوی ۴۳۲ ـ ۴۲۱ هـ ق. تألیف شده است؛ اکتشاف تازهٔ خود را با شرح وبسط کامل توضیح می‌دهد؛ به این تفصیل که دوازده مقدمه یعنی دوازده قضیه و شکل ریاضی راکه همه

ساخته و پرداختهٔ فکر خود اوست طرح و اثبات کرده؛ آنگاه مقصود اصلی خود را که به قول خود او «فی اَلْتَمَحُلِ لاِستِخراَج وَتَر اَلجُزْءِاَلواٰحِدِ مِنْ ثَلاثِ مِائَةِ و سِتّینَ جُزْءاً» می‌باشد، از راه تثلیث زاویه نتیجه گرفته است.

***

عجب است که پس از چند قرن که از تألیف و انتشار قانون مسعودی می‌گذشت **اُلُغْ بَیگْ** در زیج معروف خود که محصول رصد سمرقند در سدهٔ نهم هجری است مدعی شده که جیب یک درجه را اول بار او استخراج کرده و گفته است که:

«جیب یک درجه را که بنای عمل جدول جیب و ظلّ بر آنست الی یومنا هذا هیچ کی به طریق برهانی استخراج نکرده و همهٔ حکما تصریح کرده‌اند به آنکه طریق عمل با استخراج آن نیافته‌اند؛ و ما به عنایة الله و منّه بطریق برهانی ملهم شدیم و در بیان آن علی‌حده کتابی پرداختیم».

ملا عبد العلی فاضل بیرجندی هم در شرح زیج الغ بیگ می‌نویسد:

«قدما جیب یک درجه را به تقریب بیرون آورده‌اند و بنای جدول جیب بر آن نهاده‌اند و افضل المهندسین **مولانا غیاث الدین جمشید کاشانی** که اصل رصد سمرقند از آثار طبع لطیف اوست ملهم شده به استخراج جیب یک درجه و در آن باب رساله‌یی انشاء نمود؛ و مُصنَفِ تَغَمَّدَهُ اَللهُ بِغُفَرانه (یعنی مصنف زیج الغ بیگ) طریقی دیگر در باب جیب درجهٔ واحده بیان فرموده و در آن رساله‌ای نوشته است».

نویسندهٔ فاضل کتاب **نامهٔ دانشوران** پس از نقل نوشتهٔ الغ بیگ و بیرجندی درصدد انتقاد برمی‌آید؛ نخست ثابت می‌کند که کتاب قانون مسعودی ابوریحان در دست **الغ بیک و غیاث الدین جمشید** بوده است؛ آنگاه مخصوصاً بر **الغ بیک و بیرجندی** سخت خرده می‌گیرد که از جادهٔ انصاف خارج شده و حق ابوریحان را تضییع نموده‌اند.

حقیر معتقدم که **غیاث الدین جمشید کاشانی** مخصوصاً بزرگتر و برتر از

آن بود که حق تقدم ابوریحان را نادیده انگارد و ساختهٔ فکر او را به خود بربندد؛ بلکه آنچه من از روی قراین احوال و نوشته‌ها حدس می‌زنم ظاهراً کار **غیاث الدین جمشید** در استخراج جیب یک درجه با طریقهٔ عمل ابوریحان تفاوت داشته است.

در این مورد اگر بخواهیم بیش از این به جزئیات بپردازیم کلاس درس ریاضی تشکیل داده و از حدود وقت و حال سخنرانی خارج شده‌ایم؛ بهتر آنست که شرح و بسط این قبیل مسائل را به دروس و سخنرانیها و تألیفات اختصاصی ریاضی اکابر اهل فن موکول کنیم.

۲. تسطیح کره وترسیم نقشه‌های جغرافیایی

ابوریحان برای تسطیح کره بر سطح مستوی و ترسیم نقشه‌های جغرافیایی مخصوصاً به طریقی که خود او آن را **اسطوانی** (= استوانی) نامیده است قواعدی تازه استخراج کرده که پیش از وی نبوده؛ و عجب است که بعد از وی نیز قواعد موضوعهٔ او اهمیت خود را از دست نداده؛ و هنوز همان قاعدهٔ اکتشافی او در ترسیم نقشه‌های جغرافیایی مورد قبول و مدار عمل علمای ریاضی و جغرافی‌دانان جهان است.

بیرونی مسألهٔ مورد بحث را در آثار الباقیه شرح داده؛ و در شروع به تفصیل قضیه گفته است که من تاکنون نیافته‌ام که قبل از من کسی در این باره سخنی گفته باشد تا آن را حکایت و نقل کنم:

«وَ لَمْ اَجِدْ لاِحَدٍ قَوْلاً فی ذلک فَاَحْکیه و لٰکِنیّ اَذْکُرُ فیهِ ما یَخْطُرُ بِبالی فَلْیَعْذِرِ النّاظِرُ: آثار الباقیه ص ۳۵۷».

و در خصوص طریقهٔ استوانی می‌گوید:

«وَ مِنْهُ نَوْعٌ سَمَّیْتُهُ الاُسْطُوانِیَّ وَ لَمْ یَتَّصِلْ بی اَنَّ اَحَداً مِنْ اَصْحابِ هٰذِهِ الصّناعَةِ ذَکَرَهُ قَبْلی: ص ۳۵۷».

***

توضیحاً نوع مقابل **تَسْطیح اُسْتوانی** را **تَسْطیح مَخْروطی** گفته‌اند؛ و تسطیح مخروطی همان عملی است که از قدیم در ساختن اسطرلاب پیش از ابوریحان هم معمول و متداول بوده است؛ و از ریاضی دانان اسلامی قبل از وی ابوحامد صغانی [احمد بن محمد بن حسین متوفی ۳۷۹ هـ.ق. و ۹۹۰ م] رساله‌یی در آن باره به نام **کیفة تسطیح الکُرة علی سطح الاسطرلاب** تألیف کرده بود که ابوریحان در همین فصل آثار الباقیه از آن اسم برده و به کیفیت عمل و طریقهٔ مختار «صغانی» اشاره فرموده؛ اما از نظر فنی بر آن ایراد گرفته و آن طریقه را نپسندیده است.

علاوه می‌کنم که رسالهٔ **ابوحامد صغانی** خوشبختانه به طبع رسیده است.(۱)

خود ابوریحان هم در این موضوع کتابی بسیار مهم و عالی پرداخته که همهٔ انواع تسطیح را در آن ذکر کرده است به نام **اِسْتیعاب الوُجُوهِ المُمکِنَةِ فی صَنْعةِ الأُسْطُرْلابِ** که تاریخ تألیفش قبل از کتاب آثار الباقیه است؛ به این دلیل که در آثار الباقیه از آن نام برده است [ص ۳۵۷] و تألیف آثار الباقیه چنانکه در محل خود تحقیق شده حدود سال ۳۹۱ هجری قمری است.

ابوریحان بر حسب عادت و خوی انصاف و حق‌گویی که به حد کمال در وی وجود داشت؛ در کتاب «استیعاب» نیز حق تقدم **ابوحامد صغانی** را در این نوع تألیف فراموش نکرده و از آن یاد نموده است هر چند که طریقهٔ او را مخدوش می‌دانسته وبطرز فکر و عمل او در این باره اعتقاد نداشته است.

بیرونی در فن تسطیح غیر از «استیعاب» تألیفات دیگر نیز داشت؛ از آن جمله است کتاب **تَسْطیح الصُّور تَبْطیحُ الکُوَر تَسْهیل التصحیح الأُسطرلابیّ و اَلعَمَل بمرکّباتِه مِنَ الشّمالیّ و الجَنوبیّ** که در فهرست مؤلفاتش ذکر شده است.

۱- حیدر آباد دکن بسال ۱۳۶۸ هـ ق = ۱۹۴۸ م.

۳. کشفت چاه آرتزین

علت و کیفیت فوران و جستن آب از بعضی چاهها و چشمه‌ها؛ همان را که در علم طبیعی جدید چاه آرتزین Artesien مـی‌گویند و اکـتشاف آن را بـه موسیو «زله» فرانسوی نسبت مـی‌دهند؛ چـند قـرن پـیشتر از وی ابـوریحان کشف کرده و شرح آن را در آثار الباقیه نوشته بود [ص ۲۶۳].

۴. مساحت کرهٔ زمین

ابوریحان مساحت محیط و قطر کرهٔ زمین را خود شخصاً رصد و اندازهٔ آن را با ذراع و میل و فرسخ مـعلوم کـرده و چگـونگی عـمل و نـتیجهٔ آن را در مولفات خود مانند کتاب التفهیم [ص ۱۵۶ ـ ۱۶۴] و قانون مسعودی [ج ۲ ص ۵۲۹] و تحدید نهایات الاماکـن (ص ۲۴۴ نسـخهٔ خـطی عکسـی کـتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران) نوشته است؛ که اتفاقاً با آنچه مهندسان اسـلامی در عهد **مأمون عباسی** رصد کرده بودند؛ و با مساحتی که علمای امـروز آن را پذیرفته‌اند تفاوتش بسیار اندک و ناچیز است.

توضیحاً مسألهٔ مساحت کرهٔ زمین را از زمانهای پیش از اسلام رومـیها و هندیها پی‌جویی و نتیجهٔ کار خود را در کتابها ثبت کرده بودند؛ **جالینوس** و **بطلمیوس** هم در این باره اشاراتی داشتند.(۱)

مقیاس طول رومی‌ها که به دست مسلمین رسید **اسـطاذیا** [= اسـتاد] و مقیاس هندیها جوژن بود.(۲) و چـون مـترجـمان کـتب یـونانی انـدازهٔ طـول «اسطاذیا» را درست نمی‌دانستند؛ و در این باره اطـلاع صـحیحی بـه دست

۱- قانون مسعودی ج ۲ ص ۵۲۹.

۲- درکتاب التفهیم هر دو مقیاس را ذکر کرده است (ص ۱۵۶ ـ ۱۶۴) اما درکتاب قانون مسعودی (ج ۲ ص ۵۲۸) و تحدید نهایات الاماکن (ص ۲۴۴ نسخهٔ عکسی) فقط واحـد طـول رومـیها را متعرض شده است.

مسلمین نرسیده بود؛ اول بار **مأمون عباسی** ۲۱۸ ـ ۱۹۸ هـق. در صدد برآمد که مساحت کرهٔ زمین را به دقت معلوم کند.

و بدین سبب گروهی از منجمان و مهندسان برجستهٔ زمان خود مانند **خالد بن عبدالملک مرورودی و ابوالطیب سند بن علی و علی بن عیسی حرانی اسطرلابی و احمد بن بحتری** را مأمور کرد تا در **دشت سنجار** از سرزمین موصل آن کار را انجام دادند و نتیجهٔ مساحت خود را با واحد مقیاس ذراع سودا معلوم کردند که در مؤلفات بیرونی نقل شده است.

ابوریحان به انگیزهٔ همان خوی احتیاط و دیرباوری؛ و این که هیچ امری را به تقلید کورکورانه گردن نمی‌نهاد و تا شخصاً رسیدگی و تحقیق نمی‌کرد روح متحرک کنجکاو او آرام نمی‌گرفت؛ درصدد برآمد که خود او با وسائل لازم دقیق رصد و محاسبهٔ مساحت زمین را تکرار کند.

اول بار برای این کار بیابان شمالی دهستان جرجان را که به قول خودش «قاع صفصف» یعنی بیابان بی‌آب و علف بود در نظر گرفت؛ اما چون رفت و آمد آنجا رنج و تعب فوق طاقت داشت و از بیم تهلکه ایمن نبود؛ و نیز به این سبب که دستیار صادق امین که مخصوصاً برای این گونه ارصاد لازم و دربایست است پیدا نکرد؛ به ناچار از آنجا صرف نظر نمود؛ و بعداً مقصود خود را در هندوستان انجام داد.(۱)

در کتاب تفهیم بعد از ذکر نتیجهٔ رصد و محاسبهٔ مهندسان و منجمان عهد مأمون می‌گوید: «من نیز به زمین هندوستان آن را به دیگر طریقه‌ها آزمودم بسی خلاف نیافتم با این مقدار که حکایت کردم؛ ص ۱۶۴».

و در قانون مسعودی با تفصیل بیشتر می‌گوید:

«و علی شِدَّةِ حِرْصی اَنْ اَتولّیَ الاْعِتبارَ و اَختیاری لَهُ قاعاً صفصفاً فی شِمال دِهَسْتانَ الّتی بارضِ جُرجْانَ، ثُمَّ عَجْزی عَن المفاوز المتعبة و المعین

۱- قانون مسعودی، تحدید نهایات الاماکن، التفهیم.

الصّادِقِ عَلَيْهِ عَدَلْتُ فيهِ[۱] إِلى طَريق آخَرَ لمّا وَجدْتُ بارضِ الهِندِ جَبَلاً مُشْرِفاً عَلى صَحْراءَ مُسْتَوِيةَ الوَجْهِ نابَ اسْتِواؤُهُا عَن مَلاسَةِ سِطْحِ البَحَرْ: ج ۲ ص ۵۳۰».

در تحدید نهایات الاماکن نیز در آن باره به تفصیل سخن گفته است.

قلعه نندنهٔ هندوستان

محل کار ابوریحان در تعیین مساحت کرهٔ زمین

محل کار ابوریحان در تعیین مساحت کرهٔ زمین بطوری که خود او در «تحدید نهایات الاماکن» تصریح کرده حوالی قلعهٔ نندنهٔ هندوستان بوده؛ در آن ایام که در آن قلعه می‌زیسته است.[۲]

توضیحاً در کتاب «الهند» هم از آن قلعه نام برده؛ و در جدول اطوال و عروض قانون مسعودی طول آنجا را ۹۸ درجه و ۳۰ دقیقه؛ و عرض آن را ۳۳ درجه و ۱۰ دقیقه ضبط کرده است.[۳]

۵. رصد مِیلِ‌کلی

مقصود از مِیلِ‌کلی یا میل اعظم به اصطلاح خود ابوریحان و دیگر علمای هیأت و نجوم قدیم؛ مقدار زاویهٔ تقاطع دایرهٔ معدل النهار و منطقهٔ البروج؛ یا غایت میل مدار ظاهری آفتاب است از خط استواء.

میل کل و تعیین اندازهٔ آن یکی از اصول و مبانی بسیار مهم هیأت و نجوم؛ و استخراج مسائل زیج و تقویم سال است؛ و بدین سبب از دیرباز مورد توجه

۱- کذا فی‌النسخة المطبوعة و لعل‌الصواب «منه» ای من ذلک القاع.

۲- ص ۲۴۴ نسخهٔ مخطوط عکسی دانشگاه.

۳- ج ۲ ص ۵۶۲.

و عنایت علمای فن بوده است؛ به طوری که از زمان **ابرخس و اراطستانس** [= اراتوستن] تا قرن چهارم هجری اسلامی که عهد ظهور ابوریحان و دو عالم بزرگ رصدی معاصرش **ابوالوفاء بوزجانی و ابو محمود خجندی** است معلوم نیست که چندین بار آن را به طرق و نتیجه‌های مختلف رصد و اندازه‌گیری کرده بودند؛ که حدود بیست کرت آن را خود ابوریحان در قانون مسعودی(۱) و تحدید نهایات الاماکن(۲) نقل کرده است.

اما خود ابوریحان بسبب همان غریزهٔ دیرباوری و روح تحقیق و تنقیب و کنجکاوی که در اعماق وجود او رسوخ داشت در آن باره هم به تقلید دیگران قانع نشد و به هیچ یک از اقوال و اعمال گذشتگان و معاصرانش اعتماد و اطمینان پیدا نکرد؛ این بود که کار رصد و محاسبهٔ میل کلی را خود از سر گرفت.

وی می‌گفت که با التزام صدق و امانت؛ روح من جز با مشاهده و آزمایشی شخصی آرام نمی‌گیرد؛ یعنی لازم است که خود شخصاً آن را تحقیق و رسیدگی کنم؛ و عبارتی که خود او در این مبحث در قانون مسعودی نوشته چنین است:

«فَاِذا کانَ الحالُ عَلی هٰذا و لَیْسَ فیهِ غیرُ التَّقْلیدِ بَعْدَ حُصولِ البدایَةِ لِلْمَقْصودِ و التَهَدّی لمَأخَذِه مَعَ الحِرْصِ عَلی الحَقِّ والثبوتِ علی الاَمانةِ والصِّدْقِ لَمْ تَسْکُنْ نَفْسی اِلی غَیْرِ المُشاهَدَةِ فَاعْتَبَرْتُهُ فی حداثتی بِظلِ المُنْقَلَبِ الصَّیْفی مَعَ الظِلِّ الَذی لاسَمْتَ لَهُ فی مَوْضِعِ مِنْ خوارَزمَ عَرْضهُ اَحَدٌ وَ اَرْبعُونَ جَزْءاً و ثلاثَةُ اَخماسِ جَزْءٍ: ج ۱ ص ۳۶۴.»

ایام «حداثت» یعنی دوران جوانی و موضع اولین رصد میل کلی ابوریحان را عن قریب توضیح خواهیم داد.

۱- ج ۱ ص ۳۶۱ ـ ۳۶۵.

۲- ص ۷۵ ـ ۱۱۰ نسخهٔ عکسی مخطوط که در اختیار این حقیر است.

ابوریحان چند بار مِیلِ کلی را رصد و محاسبه کرد

خلاصه این که ابوریحان خود شخصاً چهار پنج بار میل کلی را رصد و اندازهٔ آن را معلوم کرد که شرح آن را در قانون مسعودی (ج ۱ ص ۳۶۶ - ۳۴۶) و تحدید نهایات الاماکن (ص ۱۰۴ - ۱۰۱ و نیز در ص ۲۷۰ نسخهٔ خطی عکسی) نوشته است؛ بدین قرار:

نخستین رصد ابوریحان در استخراج مِیلِ کلی

۱ـ اول بار در حداثت سن و ایام جوانی که هنوز از وطنش خوارزم خارج نشده بود؛ در موضعی که عرض بلدش ۴۱ درجه و ۳۶ دقیقه بود؛ سایهٔ شاخص نصف النهار را در نقطهٔ انقلاب تابستانی یعنی مدار رأس سرطان که مطابق تیر ماه فعلی است؛ با ظلّ شاخص بدون سمت، رصد و اندازهٔ میل کلی را استخراج کرد؛ که نتیجه‌اش به نوشتهٔ خود او در قانون مسعودی (ج ۱ ص ۳۶۵) و تحدید نهایات الاماکن (ص ۱۰۲) ۲۳ درجه و ۳۵ دقیقه و ۴۵ ثانیه در آمد.(۱)

و برای این کار دایره‌یی به قطر پانزده ذراع با لوازم رصدی ساخته بود.(۲)

روزگار جوانی و جایگاه نخستین رصد میل کلی ابوریحان روستای «بوشکانز» خوارزم

به طوری که این حقیر پی‌جویی کرده؛ و عاقبت از روی نوشته‌های خود

۱- خوبست این نکته را توضیح بدهم که در قانون مسعودی که می‌گوید «وجدت هذه الزیادة خمس دقایق و ثلاثة ارباع دقیقة؛ ج ۱ ص ۳۶۵» مقصودش از «هذه الزیادة» مقدار زاید بر ۲۳ درجه و ۳۰ دقیقه است که در رصد عهد مأمون عباسی قبلاً گفته شده بود. (ج ۱ ص ۳۶۳) که حاصلش می‌شود همان ۲۳ درجه و ۳۵ دقیقه و ۴۵ ثانیه.

۲- تحدید نهایات الاماکن ص ۱۰۲.

ابوریحان در تحدید نهایات الاماکن[۱] بدست آوردهام؛ مقصودش از ایام جوانی و تاریخ اولین رصد میل کلی او سالهای ۳۸۵ ـ ۳۸۴ هجری قمری مطابق ۳۶۴ ـ ۳۶۳ یزدگردی است.

و منظورش از آن جایگاه رصد که در قانون مسعودی اشاره کرده، روستای **بوشکانز** است در ساحل غربی جیحون مقابل شهر جرجانیهٔ خوارزم که عرض بلدش به موجب استخراج و ضبط خود او همان ۴۱ درجه و ۳۶ دقیقه بوده؛ و بیرونی در سالهای ۳۸۵ ـ ۳۸۴ هـق. در آن قریه اقامت و به کارهای علمی و رصدی اشتغال داشته است.

***

توضیحاً عرض بلد مدینهٔ **کاث** (= کات) که عاصمه و پای تخت آل عراق یا خوارزمشاهان قدیم در سمت شرقی جیحون بوده است؛ هم موافق جداول قانون مسعودی در طول و عرض بلاد (ج ۲ ص ۵۷۵) عیناً مثل قریهٔ «بوشکانز» همان ۴۱ درجه و ۳۶ دقیقه است؛ اما با تصریح خود بیرونی تردید نباید کرد که محل رصد اول او همان روستای «بوشکانز» بوده است نه بلدهٔ «کاث».

وانگهی اگر مقصودش شهر «کاث» بود آن طور بیاعتنا و گمنام نمیگفت «فی موضع من خوارزم»[۲] بلکه صریح و آشکار از آنجا اسم میبرد؛ چنانکه از «جرجانیة» که در سمت غربی جیحون پایتخت مأمونیان خوارزمشاه بوده است همه جا صریح و واضح نام برده است.

***

علاوه میکنم که بیرونی در یک موضع از همان کتاب «تحدید نهایات الاماکن» (ص ۲۷۴) آغاز جوانی و اشتغال به کارهای رصدی خود را حوالی سنهٔ ۳۸۰ هجری قمری گفته است؛ ولیکن در این موضع اسمی از «بوشکانز»

۱- در دو موضع ص ۱۰۲ و ۲۷۰ نسخهٔ عکسی مخطوط.

۲- مأخوذ از عبارت قانون مسعودی که قبلاً نقل شده است.

یا محل دیگر که عرض بلدش ۴۱ درجه و ۳۶ دقیقه باشد در میان نیست؛ وانگهی از رصد میل کلی در آن تاریخ اصلاً گفت‌وگویی نکرده؛ بلکه به قول خودش آنچه از آن ایام به خاطر او مانده فقط عرض بلد جرجانیهٔ خوارزم است؛ که نزدیک بوده است با آنچه بعداً در سال ۴۰۷ هـق. موافق ۳۸۵ یزدگردی در جرجانیه استخراج کرد یعنی ۴۲ درجه و ۱۷ دقیقه که در جداول قانون مسعودی (ج ۲ ص ۵۷۵) همان را ضبط کرده است.

دومین رصد میلِ کلی ابوریحان

۲ـ ابوریحان بار دوم پس از بیست و چند سال که از رصد اولش می‌گذشت در جرجانیهٔ خوارزم به سال ۴۰۷ هـق. = ۳۸۵ یزدگردی باز میل کلی را رصد کرد که نتیجه‌اش به نوشتهٔ خود او در قانون مسعودی (ج ۱ ص ۳۶۵) و تحدید نهایات الاماکن (ص ۲۰۴) ۲۳ درجه و ۳۵ دقیقه و ۵۰ ثانیه بود.

توضیحاً در قانون مسعودی از روی مبنای رصد عهد مأمون عباسی که ۲۳ درجه و ۳۰ دقیقه‌اش محرز و مسلم است؛ و خود ابوریحان قبلاً آن را نوشته است (ج ۱ ص ۳۶۳) باز در این موضع عدد دقایق را پنج دقیقه گفته که مقصودش سی و پنج دقیقه است؛ می‌گوید «وانتحبت هذه الزیادة منها خمس دقایق و نصف و ثلث دقیقه: ص ۳۶۵» چه مقصودش از «زیادت» مقدار زاید بر ۲۳ درجه و ۳۰ دقیقه است؛ چنانکه در رصد **ابومحمود خجندی** هم «دقیقتین واحدی و عشرین ثانیة ج ۱ ص ۳۶۴» گفته و مقصودش ۲۳ درجه و ۳۲ دقیقه و ۲۱ ثانیه است که عیناً در تحدید نهایات الاماکن نیز تصریح شده است (ص ۹۹).

این توضیح را علاوه کردم برای این که خوانندگان قانون مسعودی اشتباه نکنند که نوشتهٔ ابوریحان در این کتاب با «تحدید نهایات الاماکن» اختلاف و مغایرت داشته باشد.

سومین و چهارمین بار رصد ابوریحان در استخراج میل کلی

۳ـ بار سوم در غزنه به سال ۴۱۰ هجری قمری و ۳۸۸ یزدگردی.

۴ـ بار چهارم در غزنه به سال ۴۱۱ هـ.ق. و ۳۸۹ یزدگردی؛ میل کلی را با نهایت دقت رصد کرد که نتیجه‌اش ۲۳ درجه و ۳۵ دقیقه درآمد؛ و عرض بلد غزنه را هم در آن ایام ۳۳ درجه و ۳۵ دقیقه یافت.(۱)

بد نیست بدانید که بعد از ابوریحان نیز مکرر با طرق و وسایل مختلف اندازهٔ میل کلی را استخراج کرده‌اند؛ از آن جمله **خواجه نصیر الدین طوسی** رحمة الله علیه در رصد مراغه که به سال ۶۵۷ هجری قمری بنیاد شده بود مقدار میل کلی را ۲۳ درجه و ۳۰ دقیقه و ۱۷ ثانیه معلوم کردند.

رصدهای دقیق علمای امروز و از آن جمله ۲۳ درجه و ۲۸ دقیقه نیز در همان حدود است که قدمای اهل فن گفته بودند.

تاریخ ارصاد اسلامی میل کلی تا زمان ابوریحان(۲)

سابقهٔ رصد و استخراج میل کلی چنانکه در گفته‌های قبل اشاره کردیم به روزگاران پیش از اسلام، یعنی زمان اِبَّرْخُس و اَراطِسْتانسْ (= اراتستن)؛ و بعد از آنها به عهد بطلمیوس و تدوین کتب **المجسطی** می‌رسد؛ و آخرین رصد مهم قبل از اسلام که به وسیلهٔ ترجمهٔ «مجسطی» بدست مسلمین رسید از همان بطلمیوس بود که مقدار میل کلی را در مجسطی ۲۳ درجه و ۵۱ دقیقه و ۲۰ ثانیه ثبت کرده است؛ و ظاهراً با رصد «ابرخس» و «ارطستانس» موافقت داشت.

***

اما ارصاد اسلامی اولین بار **مأمون خلیفهٔ عباسی** ۲۱۸ ـ ۱۹۸ هـ.ق. در

۱- قانون مسعودی ج ۱ ص ۳۶۳ ـ ۳۶۶ و تحدید نهایات الاماکن ص ۷۸ ـ ۱۰۴ نسخهٔ خطی عکسی کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه طهران.

۲- مأخذ این فصل همان مأخذ قبل است.

صدد برآمد که میل کلی و مساحت کرهٔ زمین را به دقت معلوم کند؛ و از آن تاریخ قرن چهارم هجری قمری که عهد ظهور ابوریحان و دو عالم بزرگ رصدی معاصرش **ابوالوفاء بوزجانی و ابومحمود خجندی** است در رصد خانه‌ها که خود مسلمین در بلاد و ممالک اسلامی ایجاد کرده بودند؛ و به توسط خود منجمان و مهندسان حوزهٔ اسلام که اتفاقاً اکثر ایرانی بوده‌اند؛ به کرّات و دفعات بسیار میل کلی را با وسایلی مختلف رصد و محاسبه کردند که معروفترین آنها دوازده فقرهٔ ذیل است.

۱ـ اول بار به فرمان همان مأمون خلیفه عباسی در **شماسیهٔ** بغداد رصدخانه‌یی بنیاد شد؛ و **ابوعلی یحیی بن ابی منصور صاحب زیج مأمونی**[۱] از طرف وی مأمور رصد میل کلی گردید.

یحیی بن ابی منصور در سال ۲۱۳ هـق. = ۱۹۷ یزدگردی در همان شمّاسیه غایت ارتفاع و غایت انحطاط خورشید را رصد کرد و میل کلی را ۲۳ درجه و ۳۳ دقیقه یافت.

خوارزمی و بعضی دیگر از منجمان و علمای ریاضی آن زمان نیز با یحیی بن ابی منصور دستیاری و همکاری داشتند.

***

بار دوم باز همان یحیی بن ابی منصور در همان شماسیهٔ بغداد به سال ۲۱۴ هـق. = ۱۹۸ یزدگردی با همان طریق رصد بزرگترین و کوچکترین ارتفاع آفتاب؛ اندازهٔ میل‌کلی را ۲۳ درجه و ۳۵ دقیقه یافت؛ که خود «مأمون» رصد اول را به جهات فنی باطل شمرد و رصد دوم را نپذیرفت. اتفاقاً یحیی بن ابی منصور در حدود سال ۲۱۵ هـ ق. و قبل از سفر مأمون به روم درگذشت.

۱- زیج مأمونی را به نام زیج ممتحن مأمونی و زیج شماسیه نیز می‌گفته‌اند.

قاعدهٔ استخراج میل کلی از ارتفاع آفتاب

توضیحاً قاعدهٔ استخراج میل کلی از ارتفاع آفتاب این است که غایت ارتفاع را در انقلاب صیفی یا مدار رأس سرطان که تقریباً منطبق با اول تیر ماه شمسی معمول فعلی ما می‌شود؛ و نیز غایت انحطاط را در مدار رأس جدی یا انقلاب شتوی که تقریباً با اول دی ماه شمسی منطبق است، رصد کنند.

پس چون تفاضل مابین غایت ارتفاع و غایت انحطاط را تنصیف کنند باقی مانده‌اش اندازهٔ میل کلی است.

علاوه می‌کنم که تفاضل مابین دو ارتفاع اگر درست رصد شده باشد در تمام بلاد و ممالک یکی است؛ و بدین سبب چون در هر شهری آن را به دقت و صحت رصد کنی نتیجه‌اش متحد و یکسان خواهد بود؛ و اختلافی که مابین ارصاد میل کلی دیده می‌شود عمدة منشأش همین اختلاف در تعیین غایت ارتفاع و انحطاط آفتاب است.

۲ـ دوم بار پس از وفات «یحیی بن ابی منصور» باز به فرمان «مأمون خلیفه» **خالد بن عبد الملک مرورودی** مأمور تجدید رصد شد؛ وی با همدستی چند تن از منجمان و مهندسان عالی رتبهٔ آن زمان که یکی از آنها **ابوالطیب سند بن علی** بوده است به سالهای ۲۱۷ ـ ۲۱۶ هـ‌ق. = ۲۰۱ ـ ۲۰۰ یزدگردی در دمشق مکرر رصد کرد که نتیجه‌اش ۲۳ درجه و ۳۳ دقیقه و ۵۷ ثانیه و ۳۰ ثالثه؛ و به روایتی که منتهی به «سند بن علی» می‌شود ۲۳ درجه و ۳۲ دقیقه و ۵۲ ثانیه درآمد.

مطابق بعضی روایات در سنهٔ ۲۱۸ هـ‌ق. = ۲۰۲ یزدگردی نیز رصد کرده و نتیجه را با اندک اختلاف بیرون آورده بود (۲۳ درجه و ۳۴ دقیقه و ۲۷ ثانیه و ۳۰ ثالثه) که گویا این روایت مأخذ معتبری نداشته باشد.

۳ـ بعد از عهد «مأمون عباسی» **محمد و احمد** پسران **موسی بن شاکر خوارزمی** (بنی موسی) اول بار در سرمن رأی (= سامره) به سالهای ۲۴۵ ـ

۲۴۳ هـق. = ۲۲۸ ـ ۲۲۶ یزدگردی رصد کردند و میل کلی را ۲۳ درجه و ۳۴ دقیقه و ۳۰ ثانیه یافتند.

سپس در بغداد عمل رصد را در دو سال متوالی ۲۵۵ ـ ۲۵۴ هـق. = ۲۳۸ ـ ۲۳۷ یزدگردی تکرار کردند که نتیجه‌اش ۲۳ درجه و ۳۵ دقیقه بیرون آمد؛ موافق رصد دوم «یحیی بن ابی منصور» که پیش گفتیم.

توضیحاً در بیشتر ارصاد دقیق اسلامی تا زمان ابوریحان مقدار میل کلی نزدیک به همین ۲۳ درجه و ۳۵ دقیقه است.

۴ـ **بتانی** (محمد بن جابر حرّانی) صاحب زیج معروف هم مابین سنوات ۲۷۰ ـ ۲۶۷ هـق. در شهر رقه رصد کرد و میل کلی را مثل آخرین رصد «بنی موسی» و «یحیی بن ابی منصور» ۲۳ درجه و ۳۵ دقیقه بدست آورد.

۵ـ **سلیمان بن عصمة سمرقندی** به سالهای ۲۷۵ ـ ۲۷۶ هـق = ۲۵۸ ـ ۲۵۷ یزدگردی در بلخ رصد کرد و میل کلی را ۲۳ درجه و ۳۳ دقیقه و ۴۲ ثانیه و ۸ ثالثه و ۳۰ اربعه استخراج نمود.

۶ـ منصور بن طلحهٔ طاهری مؤلف کتاب الابانتهٔ فی الفلک که از اعقاب امرای طاهری خراسان در عاصمهٔ مرو؛ و از بزرگان علمای ریاضی قرن سوم هجری معاصر بتانی و سلیمان بن عصمة سمرقندی است؛ هم میل کلی را در شهر «مرو» که مقر حکومت و فرمانروایی او بود؛ یا در «خوارزم» و «نیشابور» که آمد و رفت داشت رصد کرد که نتیجهٔ آن را به اختلاف روایات مابین ۲۳ درجه و ۳۳ دقیقه؛ یا ۲۳ درجه و ۳ دقیقه و ۴۴ ثانیه و ۳۰ ثالثه نقل کرده‌اند.

۷ـ **ابوالفضل هروی** که از اساتید منجمان و راصدان «ری» در عهد **رکن الدولهٔ دیلمی** است ۳۲۰ ـ ۳۶۶ هـق. به دستور و کارسازی **ابوالفضل ابن عمید** وزیر دانشمند معروف و با همکاری **ابوجعفر خازن خراسانی** (محمد بن حسین) صاحب **زیج صفایح** در بلدهٔ «ری» به سالهای ۳۴۹ ـ ۳۱۸ هـق. = ۳۲۸ یزدگردی میل کلی را رصد و استخراج کرد؛ نتیجه‌اش ۲۳ درجه و ۴۰ دقیقه بود.

۸ـ به فرمان **عضد الدولهٔ دیلمی** ۳۷۲ ـ ۳۳۸ هـق. **ابوالحسین عبد الرحمن بن عمر صوفی رازی** صاحب «صور الکواکب» در **شیراز** مأمور رصد گردید.

ابوالحسین با حلقه‌یی که قطر داخلش دو ذراع و نیم یعنی پنج وجب (حدود ۱۲۵ سانتی متر) و به قسمتهای پنج دقیقه به پنج دقیقه درجه‌بندی شده بود؛ در سال ۳۸۹ هـق. = ۳۳۸ ـ ۳۳۹ یزدگردی در شیراز میل‌کلی را رصد و آن را ۲۲ درجه و ۳۵ دقیقه استخراج کرد.

جمعی از منجمان و علمای ریاضی آن زمان؛ از آن جمله **ابوسهل کوهی** (بیژن بن رستم) و **ابوسعید احمد بن محمد بن عبد الجلیل سجزی و نظیف بن یمن یونانی و ابوالقاسم غلام زحل** با عبد الرحمن صوفی همکاری داشتند.

۹ـ **ابوالفاء بوزجانی** در زمان **عزالدولهٔ دیلمی** در باب التبن بغداد به سالهای ۳۶۶ ـ ۳۶۵ هـق. = ۳۴۵ ـ ۳۴۶ یزدگردی نیز رصد کرد و نتیجه را همان ۲۳ درجه و ۳۵ دقیقه یافت که در رصد صوفی در شیراز بود.

ابوالوفاء نتیجهٔ رصد خود را در «مجسطی» خود که به نام **مجسطی ابوالوفاء** معروف و از مأخذ ابوریحان بوده است ثبت کرده بود.

۱۰ـ **ابوحامد صغانی** (احمد بن محمد بن حسین) در سال ۳۷۴ هجری قمری و ۳۵۴ یزدگردی در موضع بِرْکهٔ زلَزَل که در سمت مغرب بوده است رصد کرد و نتیجه را باز همان ۲۳ درجه و ۳۵ دقیقه یافت که «بوزجانی» و «صوفی» معلوم کرده بودند؛ و چگونگی رصد و محصول آن را در کتاب **قوانین علم الهیئة** بنوشت.

وسیلهٔ رصد صغانی حلقه‌یی بود به قطر شش وجب یعنی سه ذراع (تقریباً ۱۵۰ سانتی‌متر) که به تقسیمات پنج دقیقه به پنج دقیقه مدرج شده بود.

۱۱ـ **ابوسهل کوهی** به فرمان **شرف الدوله** پسر عضد الدولهٔ دیلمی ۳۷۹ ـ ۳۷۶ هـق. در رصدخانه‌یی که همان شرف الدوله در بغداد ساخته بود بسال

۳۷۸ هـ‌ق. = ۳۵۷ یزدگردی تجدید رصد میل کلی کرد که نتیجه‌اش موافق مجسطی بطلمیوس ۲۳ درجه و ۵۱ دقیقه و ۲۰ ثانیه درآمد؛ و وسیلهٔ رصد او حلقهٔ کره‌یی بود به قطر بیست و پنج ذراع تقریباً معادل دوازده متر و نیم؛ که آن را در اطاق نصف النهاری با وضعی مخصوص نصب کرده بود.

کیفیت رصد ابوسهل و نتیجهٔ آن را نظیف بن یمن برای ابوریحان در مکتوبی شرح داده بود.

۱۲ـ **ابومحمود حامد بن خضر خجندی** به فرمان **فخرالدولهٔ دیلمی** ۳۸۷ ـ ۳۶۶ هـ‌ق. در کوه **طبرک** ری رصد خانه‌ای بنیاد کرد و با **سدس فخری** که قطر دایره‌اش هشتاد ذراع تقریباً معادل چهل متر بوده؛ و محیطش به ۳۶۰ قسم هر قسمی ۱۰ ثانیه مدرج شده بود؛ و از جمله اختراعات خود «خجندی» است در سال ۳۸۴ هجری قمری مطابق ۳۶۳ یزدگردی هم میل کلی را رصد کرد و آن را ۲۳ درجه و ۳۲ دقیقه و ۲۱ ثانیه یافت و شرح آن را در کتاب **تصحیح المیل و عرض البلد** بنوشت.

در سفری که ابوریحان به «ری» رفته و خجندی را ملاقات کرده و تاریخش مابین سالهای ۳۸۵ ـ ۳۹۰ هجری قمری است؛ خجندی کیفیت رصد و نتیجهٔ آن را برای وی شفاهاً شرح داده بود.

***

بعد از رصد ابومحمود خجندی نوبت رصد میل کلی به خود ابوریحان می‌رسد که چهار پنج بار رصد او را در گفته‌های قبل باز گفتیم و دیگر تکرارش ضرورت ندارد.

۶ـ ساختن کرهٔ جغرافیایی

ساختن کرهٔ آسمانی از قدیم معمول بوده است؛ حقیر هم در ایام تحصیل کرهٔ مقوایی بزرگی ساخته‌ام که ۴۸ پیکر با کواکب مرصوده در آن ترسیم شده است؛ اما کرهٔ زمینی جغرافیایی را شاید اول بار ابوریحان ساخته باشد که نیم

کره‌ای به قطر ۱۰ ذراع یعنی حدود پنج متر ساخته و اسامی بلاد را با طول و عرض جغرافیایی و فواصل آنها از یکدیگر در آن ثبت کرده بود؛ چگونگی اختراع خود را در تحدید نهایات الاماکن باز نموده است.(۱)

۷ـ آلات رصدی

ابوریحان بیش از ده قسم آلات رصدی اختراع کرد که جای جای در تألیفاتش مخصوصاً قانون مسعودی و تحدید نهایات الاماکن آنها را شرح داده؛ و شایسته است که هر کدام از آنها را جداگانه یکی از اختراعات وی محسوب دارند.

از جملهٔ چند آلت رصدی برای گرفتن ارتفاع آفتاب و تعیین عرض بلد و میل جزئی و کلی که تفصیل آنها را در تحدید نهایات الاماکن ذکر کرده است؛ و نیز آلت رصدی به نام **برنج** که برای رؤیت هلال بکار می‌رفته و کیفیت آن را در قانون مسعودی (ج ۲ ص ۹۶۴) باز گفته است.

۸ ـ ترازوی ابوریحان

ابوریحان برای تعیین وزن مخصوص اجسام ترازویی اختراع کرد که آن را **ترازوی ابوریحان** نامیده و از **ترازوی ارشمیدس** که در کتب طبیعی معروف است دقیق‌تر دانسته‌اند.

خود ابوریحان بدان وسیله وزن مخصوص حدود ۱۶ فقره از اجسام را که نمونه‌اش در کتاب **الجماهر فی معرفة الجواهر** دیده می‌شود معلوم کرد؛ و عجب این است که نتیجهٔ کار ابوریحان با دقیق‌ترین تحقیقات علمای امروز موافق است.

رساله‌ای هم در نسب ما بین فلزات و جواهر نوشته که در فهرست

۱- ص ۱۹ نسخهٔ عکسی خطی کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران.

مؤلفاتش مذکور است. این حقیر رساله‌ای هم بخصوص دربارهٔ ترازوی اختراعی او دیده‌ام که منسوب به خود اوست.

۹ و ۱۰ـ خاصیت فیزیکی الماس و زمرّد

در تحت این عنوان دو فقره از آزمایش‌های ابوریحان را که هر دو مربوط به علوم طبیعی یکی معدن‌شناسی و داروشناسی و دیگر حیوان‌شناسی است برای خوانندگان ذکر می‌کنم.

۱ـ اما آنچه مربوط به معدن‌شناسی و داروشناسی است؛ البته سخن مشهور را شنیده‌اید که الماس خاصیت سمی دارد که اگر آن را بخورند موجب هلاک خواهد شد.

این سخن در زمان ابوریحان نیز مشهور بوده است اما وی به موجب همان روح تحقیقی و دیرباوری که در وی رسوخ داشت خود درصدد تجربه و آزمایش بود تا آن را در حضور وی به خورد سگ دادند؛ و چون او را هیچ آسیب نرسید یعنی نه در وقت خوردن هلاک شد و نه بعداً حالت سم خوردگی پیدا کرد بر ابوریحان معلوم شد که شهرت زهر الماس بی‌اساس است.(۱)

۲ـ اما آنچه متعلق به حیوان‌شناسی است باز متعلق است به یکی از اموری که از قدیم بسیار مشهور بوده است که می‌گویند چشم افعی از دیدن زمرّد کور می‌شود.

داستان چشم افعی و زمرد چندان شهرت و شیوع یافته که در ادبیات فارسی و عربی حکم امثال سائره را پیدا کرده است. مولوی در مثنوی می‌گوید:

آن زمرّد باشد این افعی پیر   بی زمرّد کی شود افعی ضریر

۱- کتاب الجماهر فی معرفة الجواهر ص ۹۶.

منجیک ترمذی گفته است:

شـــنیده‌ام بـــحکایت کـــه دیـــدهٔ افـــعی
بـــرون شـــود چـــو زمـــرد بـدو بـرند فـراز
من آن ندیدم و دیدم کـه خـواجـه دست بـداشت
بـــرابـــر دل مـــن بـــترکید دیـــدهٔ آز

مجیر الدین بیلقانی گوید:

گـرفته‌ام کـه عـدوی شـتر دلت افـعی است
شـــود زمـــرّد چشـــمش سـپهر مـینایی

ابوسعید غانمی راست بتازی:

مـاءُ الجَـداوِلِ ما یَـنْساب مُـلْتَویاً عَـلی زُمُـرّدٍ نَـبْتٍ غَـیْرِ مَـنْتَشِرٍ
کَـاْلاَفْعَو اِن اِذا لاقـیٰ زُمُـرَّدَةً فَانْسابَ خَوْفَ ذَهابِ العَیْنِ وَالبَصَرِ

ابوریحان درصدد تجربه و آزمایش این امر برمی‌آید؛ یک افعی را در سله نگاه می‌دارد و مدت نه ماه در سرما و گرما از این حیوان گزندهٔ سهمناک تعهد می‌کند؛ اولاً جایگاه افعی را با زمرد فرش می‌کند، ثانیاً گردن‌بندی از زمرّد بگردن او می‌بندد، ثالثاً رشته‌یی از زمرّد برابر چشم او می‌آویزد؛ و پس از نه ماه در آخر کار می‌بیند که اگر زمرد بر حدت بینایی افعی نیفزوده باشد بهیچ وجه در چشم او اثر نگذارده و آسیبی بدان نرسانیده است.

به شوخی می‌گوید فقط یک امتحان باقی مانده بود که سوزنی از زمرد بسازیم و چشم افعی را با آن میل بکشیم تا کور شود.(۱) یعنی بدیهی است که اگر میلهٔ آهن هم در چشم افعی فرو کنند کور خواهد شد دیگر ربطی به تأثیر زمرد ندارد.

ضمناً از این حکایت دو نکته معلوم می‌شود. یکی این که ابوریحان همان طور که در قوای نفسانی و قوای مدرکه نیرومند بوده از قوت قوای جسمانی و

۱-کتاب الجواهر فی معرفة الجواهر ص ۱۶۷ ـ ۱۶۸.

اعصاب و قلب نیز کاملاً برخورداری داشته است. نکتهٔ دوم این است که ابوریحان چه اندازه عاشق و دلباختهٔ تحقیق و کشف مجهولات بود که تن به این آزمایشهای خطرناک می‌داد!

۱۱ـ زنبور عسل

ابوریحان برخلاف آنچه در کتب و افواه خواص و عوام قدیم معروف بوده است دربارهٔ زنبور عسل و کیفیت ساختن عسل تحقیقی تازه کرده که با دقیق‌ترین اطلاعات علمی امروز موافق است.(۱)

۱۲ـ تاریخ تأسیس دولت ساسانی

از جمله اکتشافات مهم تاریخی ابوریحان این است که تاریخ تأسیس دولت ساسانیان را از روی کتاب شاپورگان مانی کشف و آن را با نهایت صحت و دقت ضبط کرده است.(۲) و پیش از وی احدی از مورخان اسلامی و غیر اسلامی به درک و بیان آن نکته راه نیافته بود.

۱۳ـ گاه شماری ایرانیان قدیم

بیرونی اول کسی است که چگونگی حساب سال و ماه و گاه شماری ایرانیان قدیم و خوارزمیان و سغدیان را با تحقیق دقیق و کمال صحت و امانت بیان کرده و در این خصوص اطلاعات صحیح کافی وافی بما داده است.(۳)

۱۴ـ داریوش و حفر کانال سوئز

بیرونی نخستین دانشمندی است که پرده از یک راز مهم تاریخی برداشته

۱ـ کتاب الجماهر ص ۱۸۳. ۲ـ آثار الباقیه ص ۱۱۸.
۳ـ تحدید نهایات الاماکن لتصحیح مسافات المساکن ص ۲۹ نسخهٔ مخطوط عکسی دانشگاه.

و به جهانیان آگاهی داده است که حفر کانال سوئز یا ترعه‌یی که برای پیوستن بحر احمر به دریای مدیترانه [= دریای شام] ایجاد شده از آثار داریوش پادشاه هخامنشی است.(۱)

۱۵ـ حساب هندسی

ابوریحان نخستین کسی است که از طرز حساب و عددنویسی هندی اطلاع دقیق موثق بهم رسانیده و نتیجهٔ آن را به معارف اسلامی انتقال داده است.(۲)

۱۶ـ تضاعیف خانه‌های شطرنج

بیرونی تضاعیف خانه‌های شطرنج راکه مبتنی بر تصاعد هندسی است با قاعدهٔ صحیح حساب کرده و نتیجهٔ آن را بدین صورت بدست داده است.(۳)

۶۱۵، ۵۵۱، ۷۰۹، ۷۰۳، ۷۴۴، ۴۴۶، ۱۸ که به طریق عددنویسی معمول فعلی خوانده می‌شود: ۱۸ سنگ ترلیون و ۴۴۶ کاترلیون و ۷۴۴ ترلیون و ۷۳ بیلیون و ۷۰۹ میلیون و ۵۵۱ هزار و ۶۱۵ واحد.

توضیحاً قاعدهٔ ریاضی تضاعیف بیوت شطرنج چنین است:

$$[۱ - ۱۶^{۱۶}] \quad [۲^{۶۴} - ۱]$$

که نتیجهٔ هر دو یکی است. اما ابوریحان باصطلاح قدیم جبر و مقابله یعنی «مال» و «مال مال» گفته است.

۱۷ـ ابوریحان و کشف امریکا

سخنرانی خود را به این موضوع پایان می‌دهم که ابوریحان در کشف

۱- آثار الباقیه و کتاب التفهیم و قانون مسعودی.

۲- کتاب الهند و راشیکات الهند. ۳- آثار الباقیه ص ۱۳۵.

امریکا یعنی اطلاع یافتن و اطلاع دادن به این که چنان سرزمینی در دنیا وجود دارد سهمی وافر و نصیبی قابل توجه دارد، به این قرار:

البته شنیده و در کتابها خوانده‌اید که قارهٔ امریکا را نخستین بار **کریستف کلمب** (Christophe Colomb) در سال ۱۴۹۲ میلادی و ۸۹۷ هجری قمری کشف کرد که آن هم بطوری که می‌گویند مقصد اصلی او مسافرت به هندوستان بود و قبلاً هیچ اطلاعی از وجود چنان سرزمینی که بعداً به نام امریکا خوانده شده است نداشت؛ و اصلاً احتمال نمی‌داد که چنان قاره‌یی در دنیا وجود داشته باشد؛ بلکه در اثر اشتباه راه یا از جهت حوادث دیگر ناچار در آن سرزمین فرود آمد و چنان می‌پنداشت که در سرزمین هندوستان فرود آمده است؛ و بعداً مکشوف شد که آنجا قارهٔ تازه‌یی است غیر از هندوستان.

اما ابوریحان حدود پنج قرن قبل از این که کریستف کلمب امریکا را کشف کرده و در آن سرزمین پا گذاشته باشد بر خلاف جمهور حکما و جغرافی‌دانان قدیم که آبادی کرهٔ زمین را منحصر به ربع شمالی می‌دانستند از روی اصول و قواعد علمی و با نیروی فهم و فراست ذاتی و فطانت و ذکاوت موهوبی خدا داد، حدس زده و تفرس کرده بود که در ربع مقاطر ربع مسکون شمالی؛ یعنی در ربع شمالی دیگر یا در نیم کرهٔ جنوبی مقابل بخش شمالی از کرهٔ زمین که آباد و مسکون است خشکی دیگری نیز وجود دارد و دو ربع مقاطع دیگر را آب دریاها فراگرفته و در آب فرو رفته است؛ و لابد همین دریاها مابین این دو قاره را جدایی انداخته و ارتباط آنها را با یکدیگر دشوار ساخته است.

ابوریحان نتیجهٔ فکر و حدس تازهٔ خود را در کتابی به نام **کتاب الهند** که در ۹۷۱ سال قبل یعنی در سنهٔ ۴۲۲ هجری قمری و ۴۰۰ شمسی یزدگردی و ۱۰۳۱ میلادی؛ حدود ۴۷۵ سال قمری و ۴۶۰ سال شمسی قبل از آنکه امریکا بتوسط «کریستف کلمب» کشف شده باشد، تألیف کرده است صریح و واضح و آشکار بنوشت و آن راز مهم را در گنجینه‌های آثارش برای آیندگان

به ودیعت گذاشت.

آن خشکی که بیرونی حدس زده بود. علی التحقیق و بدون شک و شبهه همان قاره است در میان اقیانوس اطلس و اقیانوس ساکن که در حدود پنج قرن بعد از وی کشف شد و آن را امریکا نامیدند؛ مدتی هم «ینگی دینا» و «ینگه دنیا» می‌گفتند که اصل آن کلمهٔ ترکی «یگی دنیا = ینی دنیا» با املاء گاف نونی به معنی دنیای تازه است.

***

برای این که در ذهن خوانندگان تقریب شود که قارهٔ امریکا درست در ربع مقاطر ربع مسکون شمالی واقع شده کافی است که بدانید نصف النهار **سانفرانسیسکو** (San - Francisco) و **لوس آنجلس** (Los - Angeles) که دو شهر معروف معظم امریکاست با نصف النهار همین طهران ما که در ربع شمالی دیگر واقع شده حدود ۱۲ ساعت و به تحقیق ۱۱۵ ساعت تفاوت دارد که به قدر نصف شبانه روز یعنی نصف دور حرکت وضعی زمین است؛ یعنی ظهر تهران تقریباً نیم شب سانفرانسیسکو و لوس آنجلس است؛ و به این قرار خوب معلوم می‌شود که این دو نقطه مقاطر و مقابل یکدیگرند؛ و به این قیاس حالت ربع شمالی با ربع جنوبی خوب معلوم می‌شود؛ اما ساکنان دو قطب شمالی و جنوبی نسبت به یکدیگر در این وضع قرار گرفته‌اند که چون ایستاده باشند کف پاهای آنها روبروی یکدیگر می‌افتد؛ چنانکه همین وضع و حالت را دو نقطهٔ مشرق و مغرب نیز تصور می‌کنیم.

خلاصه من برای اثبات دعوی خود چند دلیل معتبر صریح از گفته‌های خود ابوریحان دارم که برای شما نقل می‌کنم:

اینک عین عبارت بیرونی را که از کتاب الهند او نقل کرده‌ام بشنوید:

۱ـ «عَلیَ [۱] اَنَّهُ مُمْکِنٌ بَلْ کَالَواجِبِ تَقَاطُر رُبعَیْنِ مِنْ اَرْباعِ الاَرْضِ یَابِسَیْنِ وَ

۱- الا: طبع زاخائو.

تَقَاطُر آلاخَرَین فیِ اَلماءِ مَغْمُورَیْنِ فَیرَوْنَ الاَرْضَ فِی الوَسَطِ»: ص ۲۲۱ طبع حیدرآباد دکن و ص ۱۳۲ طبع زاخائو.

۲ـ در جای دیگر هم در کتاب الهند می‌گوید [ص ۲۲۴ طبع حیدرآباد دکن و ۱۳۵ طبع زاخائو]:

«و اَمَّا نَحْنُ فَوُجُودُنَا اَلاسْتِقْرَایِیّ یَقْتَضِی اَلْیُبْسَ فِی اَحِدِر بعَیْهَا الشِّمَالِیِّن وَ نَتَقَرَّسُ لاَجْلِهِ فِی الرُّبعِ المُقَاطِرِ لَهُ مِثْلَ ذٰلِکَ».

۳ـ در قانون مسعودی که تاریخ تألیفش حوالی همان سال ۴۲۲ هجری قمری و ۱۰۳۱ میلادی است نیز می‌گوید که انحصار عمارت کرهٔ زمین در ربع شمالی به منزلهٔ یک امر قراردادی است نه این که علت طبیعی آن را ایجاب کرده باشد یعنی هیچ دلیل علمی مسلمی نداریم بر این که غیر از این ربع شمالی سرزمین قابل آبادانی و مسکن در کرهٔ زمین وجود نداشته باشد؛ عبارت او در قانون مسعودی این است.

«جعَلُوا العِمَارَةَ فِی أَحَدِ الرَبعَیْنِ الشِّمَالِیِّنَ لاَ انَّ ذَلِکَ مُوجَبُ اَمْرٍ طَبِیعیٍّ: ج ۲ ص ۵۳۶».

۴ـ یادآوری می‌کنم که در سؤال و جواب و مناظرهٔ کتبی معروف ابوریحان و ابوعلی سینا در هجده مسألهٔ علمی؛ سؤال چهارم ابوریحان از هشت سؤال اقتراحی او مربوط به همین مسألهٔ علت انحصار عمارت در ربع شمالی زمین است؛ و پیداست که خود ابوریحان در این باره نظر مخصوص بر خلاف جمهور فلاسفه و علماء هیأت و جغرافیا داشته و قصدش از سؤال فضل فروشی و مغالبهٔ علمی نبوده بلکه واقعاً می‌خواسته است عقیدهٔ فیلسوف معاصر خود راکه به دانشمندی و فضل و ذکاوت ذاتی او معتقد بوده در این باره بداند و فکر تازهٔ خود را پخته کند؛ همان طور که یکی از سؤالهای او مربوط به مسألهٔ خلاء بوده که خود ابوریحان در امکان و امتناعش تردید داشته و تردید خود را در آثارالباقیه نشان داده است.

۵ـ ناگفته نمی‌گذارم که ابوریحان در کتاب «تحدید نهایات الاماکن» که تاریخ تألیفش ۴۱۶ هجری قمری یعنی شش هفت سال قبل از قانون مسعودی

و کتاب الهند است هم شرحی مبسوط و مفصل دربارهٔ این که آیا در نیم کرهٔ جنوبی نیز خشکی قابل عمارت وجود دارد یا خیر، نوشته اما عقیدهٔ قطعی مثبت خود را چنان که در کتاب الهند دیده می‌شود در آن کتاب بیان نکرده است.

***

خلاصه من می‌خواهم بگویم که سهم ابوریحان در کشف امریکا کمتر از سهم موسیو **لُوریّه** Leverries (۱۸۷۷ ـ ۱۸۱۱ م) منجم رصدی فرانسوی در کشف سیارهٔ **نِپْتون** نیست؛ برای اینکه لوریه بقوهٔ مبانی علمی و محاسبهٔ ریاضی در سپتامبر ۱۸۴۶ میلادی حدس زد که در فلان نقطه از آسمان سیاره‌ای وجود دارد که چشم ما قادر به دیدن آن نیست.

پس از چندی که تلسکوپها و دوربین‌های قوی ساخته شد در همان نقطه که لوریه پیش‌بینی کرده بود سیارهٔ نپتون را کشف کردند و همین امر موجب افتخار و سرافرازی علمی لوریه شده است چندان که علمای هیأت و نجوم در تاریخ این علوم هر کجا در سیارهٔ نپتون تحقیق می‌کنند حق سبق و فضل تقدم را به لوریه می‌دهند.

ما نیز اگر حق ابوریحان را بگزاریم و فضل تقدّم کشف یعنی پیش‌بینی وجود امریکا را برای او و به نام او محفوظ و مسلم بداریم راهی دور نرفته و سخنی بیهوده و گزاف نگفته باشیم و السَّلامُ عَلی مَنَ اَتْبَعَ الهُدیٰ.

صبای کاشانی

صبا بزرگترین استاد و مجدّد سبک متقدمان است، از شعرای اواخر زندیه و از شاگردان (صباحی بیدگلی) بوده است و در دیوانش قصیده‌ای به ردیف صباحی دیده‌ام که استاد خود را ستوده و گوئیا در مفارقت از وی ساخته است که بسی اظهار اشتیاق به درک ملاقاتش نموده است.

صنعت صبح است یا صفای صباحی   طلعت مهر است یا لقای صباحی
زیور حنای لفظ و شاهد معنی است   گوهر نظم گرانبهای صباحی الخ

صبا بیشتر از این نظر قابل ستایش است که از پیشروان بزرگ تجدد یا بازگشت ادبی دورهٔ متأخر است، اگرچه شالودهٔ این تجدد از عصر مشتاق اصفهانی ریخته شد، وی درصدد احیاء طرز قدما و بر هم زدن سبک نامطبوع رایج عهد صفویه و افشاریه برآمد، ولی تکمیل این منظور مرهون طبع موزون صبا است، صبا در قصیده سرایی مخصوصاً بعد از قصیده در مثنوی بحر متقارب به شیوهٔ فردوسی و سعدی یک نوع مهارت و استادی شایان اهمیتی از خود بروز داد، در قصیده گویی سبکش متمایل به سبک معزی و غضایری رازی و احیاناً انوری و عنصری و خاقانی است. و مثنوی شاهنشهنامه خود را به شیوهٔ فردوسی ساخته و الحق خوب از عهده برآمده است، و مثنوی گلشن صبا را به تبع بوستان سعدی پرداخته و الحق این را هم خوب از عهده برآمده است و نسخه‌ای از دیوانش نزد اینجانب موجود است که رویهم رفته بیش از

ده هزار بیت نیست و به قرار مسموع در حدود سیصد هزار بیت داشته است و به طوری که خود تحقیق کرده‌ام ـ یک قسمت عمده از قصاید خود را که در مدح زندیه بوده است، پس از تشکیل دولت قاجار یا اسامی را خود عوض کرده و یا به کلی از میان برده و نسخه آنها را محو کرده است، از جمله قصاید غرّای وی لامیه‌ایست در مدح لطفعلی خان پادشاه رشید جوانمرد زندیه که به نامردی قاجاریان در طهران کشته شد، این قصیده را گوئیا از اصفهان به بندر بوشهر نزد لطفعلی خان فرستاده و وی را تهیج بر خونخواهی کرده است و شاید از شیراز به بوشهر فرستاده باشد، و در این قصیده تعریضات و کنایات زننده‌ای به غاصب تخت و تاج سلطنت دارد و بعضی گمان کرده‌اند که این تعریضات راجع به آقامحمدخان قاجار باشد ولی قویاً محتمل است که راجع به مرادخان زند باشد که در غیاب لطفعلی خان پدرش جعفرخان را کشت و بر شیراز استیلا یافت. مرادخان از اشرار فرومایه زندیه بود و چون لطفعلی خان از طرف پدرش مأمور سرکوبی یاغیان بندر عمان شده و در بندر علویه متوقف گشته بود، مرادخان وقت را غنیمت شمرد و جعفرخان را کشت و به سلطنت شیراز نشست. چون لطفعلی‌خان از واقعه آگاهی یافت، به بندر بوشهر رفت و به حمایت شیخ ناصر عرب لشکری تهیه کرد و وارد شیراز شد و قاتل پدر را کشت و شکایتهای صبا در این قصیده راجع است به استیلای خان مزبور و دستیاران وی که عموماً از اشرار و اراذل و اوباش بودند، (خان غاصب مذکور همان صید مرادخان است که در تاریخ زندیه مشهور است).

بهرحال خواه اشارات زننده راجع به آقامحمدخان و خواه به صید مرادخان باشد، قطعی است که این قصیده در مدح لطفعلی خان زند است و با اینکه نام لطفعلی در قصیده به اسم فتحعلی تبدیل شده است خوشبختانه دلایل لفظی و معنوی در کار است که این قصیده در مدح فتحعلی شاه نیست و آنچه در دوّاوین خطی صبا دیده می‌شود که به نام فتحعلی شاه موشّح است خلاف واقع می‌باشد:

جانب بندر بوشهر روای پیک شمال
ببر شاه فریدون‌فر جمشید خصال
خسرو ملک ستان لطفعلی شه که بود
یاورش «لطف علی» یار خدای متعال

و اینکه نوشته‌اند:

جانب کشور جمشید روای پیک شمال
بر شاه فریدون‌فر جمشید خصال
خسرو ملک ستان فتحعلی شه که بود
یاورش لطف علی یار خدای متعال

اثر جعل و ساختگی محسوس است. چه به مناسبت (فتحعلی) نباید یاورش (لطف علی) بگوید و این قدر تناسب، را لابد شاعری مثل صبا رعایت می‌کرده است و به علاوه در ضمن قصیده اشعار بسیار هست دلیل بر اینکه قصیده در مدح فتحعلی شاه نیست و تهیج و دعوت بر خونخواهی برای قتل پدر با لطفعلی خان مطابقت دارد نه با فتحعلی شاه مجموعاً قصیدهٔ بسیار خوبی است افسوس که مرحوم رضا قلی خان هدایت در مجمع الفصحاء چیزی از آن نقل نکرده است. گویند صبا دیوانی در مدح امرا و سلاطین زندیه داشته و پس از دخول در خدمت قاجاریه اصل دیوان را شسته است!!! صبا غیر از صباحی (حاج سلیمان بیک بیدگلی کاشانی) از هاتف اصفهانی نیز استفاده کرده است و نزد آنها فنون ادب خاصه نظم را به حد کمال تحصیل کرده است. آذر صاحب آتشکده نیز بر او در تعلیم و ترویج حقی بزرگ دارد و مدتی با او معاشر بوده است. در سال ۱۳۱۱ که آقامحمدخان مقتول شد و فتحعلی شاه در فارس به تخت سلطنت جلوس کرد. صبا قصیده تهنیت گفت و نزد فتحعلیشاه تقرب یافت و ملقب به ملک الشعرا شد و روزی که رسماً در طهران تاجگذاری کرد صبا هم به طهران آمد و قصیده معروف خود را معروض داشت. به حکومت کاشان و قم از طرف پادشاه مأمور شد و قصاید

از کاشان به طهران می‌فرستاد، وصله می‌گرفت و گویند در ازای شش قصیده که در ایام کاشان گفته و به طهران فرستاده بود، ششهزار تومان به عنوان تخفیف بقایای مالیات صله گرفت صبا بعد از مدتی از حکومت قم و کاشان استعفا داده به طهران آمد و از ملازمان دربار شد و در جنگ ایران و روس موقعی که فتحعلیشاه در حدود قراباغ به تنظیم امور لشکری اشتغال داشت صبا یکی از غزوات ایران و روس را به وزن شاهنامه منظوم ساخت و عرضه داشت و مطبوع افتاد و مأمور شد که تمام وقایع سلطنت قاجاریه را به همان سبک و بحر منظوم سازد. صبا در مدت سه سال قریب چهل هزار بیت شاهنشاه نامه را ساخت و سپس خداوند نامه را در وصف معجزات و غزوات حضرت رسول اکرم به امر همان پادشاه شروع کرد و مدت سه سال قریب سی هزار بیت ساخت و به نوشته بعضی در مقابل هر بیتی از دو مثنوی مذکور که افزون بر ۶۰ هزار بیت است یک مثقال طلا صله گرفت (فردوسی در مقابل ۶۰ هزار بیت و قریب سی سال زحمت، ۶۰ هزار درهم!!!)

تذییل

بعد از آنکه از توضیحات حواشی راجع به مرحوم صبا فارغ شدم، نسخه‌ای از تذکره زینة المدایح میرزا صادق مروزی وقایع نگار به دستم افتاد که در زمان خود صبا در حدود سال ۱۲۹۱ تألیف شده و راجع به این شاعر استاد اطلاعاتی از روی آن توان بدست آورد، به علاوه مقدمه‌ای که حضرت دوست ارجمندم آقای ملک الشعراء بهار بر مثنوی گلشن صبا نوشته‌اند منتشر شد؛ آنچه از روی آنها استفاده کردم بر سبیل فهرست یادآور شده ذیل ترجمه احوال قرار دادم. تا رویهم رفته شرح حال کاملی فراهم کرده باشم. حضرت ملک الشعراء بهار نسبنامهٔ صبا را به نقل از مرآة القاشان میرزا عبدالرحیم کلانتر کاشانی و نسبنامهٔ سپهر ثانی چنین می‌نویسد:

فتحعلی‌خان بن آقامحمد بن امیرفاضل بیک ابن امیر شریف بیک بن امیر غیاث بیک..... که به سی و یک پشت به یحیی بن خالدالبرمکی می‌رسد. وی از خاندان امرای دنبلی است که مدتها در آذربایجان و حدود خوی و مراغه به امارت و حکومت و سرحدداری گاهی مستقل و گاه دست نشاندهٔ پادشاهان زند و قاجار مشغول بوده‌اند، و دارای تاریخی هستند که از سنه ۷۴۲ تا زمان دولت قاجار به رشتهٔ تحریر کشیده شده و نسخه آن در طهران موجود است. خانواده صبا از فترت دورهٔ نادر و کریم خان به کاشان افتاده برادر بزرگتر صبا میرزامحمد علیخان پدر میرزا محمد حسن ملک الشعرای اصفهانی متخلص به ناطق وزیر لطفعلی‌خان زند بود، و پس از انقراض زندیه به جرم کاغذی که از طرف لطفعلیخان به آقامحمدخان نوشته بود، کشته شد.

صبا پس از واقعه برادرش دربدر و متواری می‌زیست. تا در ایام جهانبانی فتحعلیشاه یعنی وقتی که فتحعلیشاه از طرف آقامحمدخان فرمانفرمای فارس و ملقب به جهانبان گردید. صبا به خدمت او پیوست و مشمول عنایات جهانبانی گردید و چون فتحعلیشاه در ۱۲۱۲ به تخت سلطنت جلوس کرد، به نوشته نشاط در مقدمه شهنشاه نامه (گنجینهٔ معتمد) صبا قصیده‌ای به مطلع ذیل ساخت و به لقب ملک الشعرائی و التزام رکاب سلطانی نائل آمد.

دو آفتاب کزان تازه شد زمین و زمان
یکی به کاخ حمل یکی به گاه کیان

سپس به حکومت قم و کاشان مأمور و وقتی هم به منصب احتساب الممالکی برقرار گردید. در اواخر از حکومت دست کشیده به التزام رکاب شاهی اختصاص یافت.

مرحوم صبا در شعر شاگرد صباحی و نیز با آذر و صباحی و هاتف حشر داشته است و شکی نیست که در جوانی به تحصیل علم پرداخته و در فن ادب و لغات فارسی و عربی و تتبع در شعر قدیم قدرت داشته است و خود در شاعری دارای دبستان خاصی است که قاآنی و سپهر و ادیب الممالک و

خیلی از شعرای قرن ۱۳ شاگردان آن دبستانند..... اینها همه از منقولات آقای ملک الشعراء بهار است. از مشهودات اینکه اکنون در سرسرای وزارت امور خارجه در ضمن تصویر مجلس دربار فتحعلیشاه در سمت راست صورت مرحوم صباست که در جای محترمی با لباس رسمی جبه و شال و کلاه ایستاده و مدیح به کف اوست و باقیماندن این یادگار بسی مغتنم است.

و از اجتهادات اینکه سال ولادت صبا علی التحقیق معلوم نیست، ولیکن چون در مقدمه شاهنشاه نامه و گلشن صبا خود را ۴۵ ساله می‌خواند، و از طرف دیگر می‌دانیم که سفر فتحعلیشاه به آذربایجان و استقرار در چمن او جان در سال ۱۲۲۴ بوده و در همان سفر صبا همراه او بود و یکی از جنگها را به بحر متقارب ساخت و مورد قبول واقع شد. مأمور به ساختن شاهنشاه نامه در تاریخ قاجاریه شد. پس در ۱۲۲۴ چهل و پنج سال داشت و ناگزیر ولادتش در ۱۱۷۹ بوده و چون وفاتش در ۱۲۳۸ واقع شد. مدت عمرش ۵۹ یا ۶۰ سال می‌شود و اینکه مجمع‌الفصحا می‌نویسد «عمر معقولی کرده» مراد همین سنوات است و اگر بیشتر عمر می‌کرد و مثلاً تا هفتاد سال می‌زیست، می‌نوشت عمر دراز یا طولانی نموده و کلمه معقول به اصطلاح آن وقت مقدار یا مبلغی است که از حد متوسط گذشته ولی به حد اعلی نرسیده است. انتهی کلامه مدّظله.

در این اجتهاد فی الجمله اشتباهی است که مختصراً گوشزد می‌شود. زینة المدایح که در ۱۲۱۹ تألیف شده می‌نویسد که در سال ۱۲۱۶ مبلغی خطیر بقایای مالیات بر عهدهٔ حکام و عمال و رعایای اصفهان و کاشان و قم مانده بود و فتحعلیشاه نبخشید و صبا گفت:

بیا بشنو از من یکی داستان — زخاقان اعظم نه از باستان
ز پنجه گرم کم بود سال پنج — ولی بردم افزون ز صد سال رنج
بسی نامهٔ خسروان خوانده‌ام — بسی خامه در نامه‌شان رانده‌ام
ندیدم چنین شاهی از راستان — نخواندم هم از نامهٔ باستان الخ

و این نوشته خود صریح است در اینکه صبا چهل و پنج سالگی خود را در سال ۱۲۱۶ گفته و بنابراین ولادتش در ۱۱۷۱ و مدت زندگانیش ۶۷ سال می‌شود و قطعی است که این اشعار بعد از تألیف کتاب زینة المدایح نیست و چون تألیف در ۱۲۱۹ بوده پس پیش از این تاریخ صبا ۴۵ سال داشته است و بر فرض که در همان سال تألیف هم ساخته باشد، تولدش ۱۱۷۴ و عمرش ۶۵ می‌شود نه ۵۹ یا ۶۰ سال.... نگارنده اول کسی است که تاریخ ولادت صبا را از روی قرائن درست استخراج کرده است، امیدوارم مأخذ صریح قطعی دیگر بدست آید که ما را از رنج اینگونه تتبعات و زحمات بی‌سود رهائی بخشد.

زینةالمدایح وصف مشبعی از صبا و اشعارش می‌نویسد و مطالبی که از روی آن در ترجمه حال صبا مهم است مختصراً به قرار ذیل می‌باشد.

صبا در جلوس فتحعلیشاه قصیده و ماده تاریخی به طریق ادخال و اخراج گفت و به منصب ملک الشعرایی سرافراز گردید.

چرا غمگین نباشد دل چرا خرم نگردد جان

که هم از بازی اختر که هم از یاری یزدان

به حسرت سوی جنت شد ز تخت خسروی قیصر

به عشرت زیب مسند شد به قصر قیصری خاقان

و ماده تاریخش این است:

رقم زد منشی کلک صبا از بهر تاریخش

ز تخت آقامحمدخان شد و بنشست باباخان

سپس مشمول مراحم پادشاه گردید و همانطور که قبلاً اشارت رفت به حکومت قم و کاشان و احتساب ممالک محروسه و کلیدداری آستانهٔ معصومه قم مفتخر شد و در مقابل شش قصیده پادشاه شش هزار تومان زر خالص به او صله داد. مطلع یکی از آن شش قصیده که در سال ۱۲۱۷ صبا آن را ساخته و شاه از سفر خراسان و سرکوبی اشرار نیشابور و سبزوار برگشته و

ترتیب سور عباس میرزا را فراهم ساخت، این است:

در خراسان رزم کردی ساز احسنت ای ملک
سوی ری لشکر کشیدی باز احسنت ای ملک

صبا بعد از آنکه صله ششهزار تومان در مقابل شش قصیده گرفت قصیده‌ای در شکرگزاری ساخت که مطلع آن این است:

یارب این جود است یا غارتگر دریاستی
یارب این صنع است یا دریای گوهر زاستی

در طغیان حسینقلی خان که از کاشان به اصفهان رفت و آنجا فتنه بر پا کرد، صبا گفت:

دم باد بهاری زد چو روح القدس در گلشن
از آن شد مریم گلبن به عیسی گل آبستن

جالب آن است که ضریحی که فتحعلیشاه به مبلغ ۳۶ هزار تومان برای مشهد حسین بن علی (ع) تمام کرد به سر کاری فتحعلیخان صبا بود و در سال ۱۲۱۶ که شاه در ییلاقات دماوند و لاریجان شکار می‌کرد و منجمان در صفر آن سال خبرهای بد نوشته بودند و واقع نشد، صبا در این موضوع گفت:

شهی که پایهٔ جاهش ز عرش بر بگذشت
به رتبه مهچهٔ رایاتش از قمر بگذشت

راجع به واقعه صادق خان افشار و استرداد جواهر منهوبه و مراجعت فتحعلیشاه به تهران گوید:

ببال ای تخت اسکندر الخ.....

در ۱۲۲۴ که شاه سند مرصع ساخت. صبا گفت:

چو زد به تخت حمل تکیه نیّر اعظم
زمین چو بخت خدیو زمانه شد خرم

خطاب به عمارت و قصر پادشاهی: سقاک الله ای روضهٔ روح پرور
بهشت برینی تو یا چرخ اخضر

و در وصف درب عمارت سلطانی که آقا محمد مهدی ملک الکتاب درکتیبه‌اش نوشت صبا گفت:

این همایون در دارای سکندر حشم است
قبلهٔ دین عرب ملجأ ملک عجم است

در تهیه این یادداشتها از زینة المدایح استفاده شد.

اما مطالب دیگر راجع به صبا

در خانواده‌اش اهل فضل و ادب بسیار بودند. فروغ ـ عندلیب، محمدخان، میرزا احمد صبور، خجسته، همگی از خانواده صبا و اهل شعر و ادب بودند ـ صبور از ملازمان عباس میرزا بود و صبوری پدر جناب ملک الشعراء بهار از اعقاب اوست. از اشعار صبا امروز بیش از صد هزار بیت موجود است مثنوی شهنشاه نامه ـ خداوند نامه، عبرت نامه، گلشن صبا، دیوان قصاید و غزلیات و مثنوی دُرج جواهر از آثار اوست، اغلب آنها را دیده‌ام و بعضی را در تملک دارم.

ممدوحان صبا

فتحعلی شاه قاجار ـ نایب السلطنه عباس میرزا و دیگر شاهزادگان و رجال دربار آن عهدند. مدح میرزا محمد حسین خان صدر اصفهانی و میرزا شفیع صدراعظم را نیز در دیوانش دیده‌ام استادش صباحی و بعضی بزرگان شعرا و نویسندگان را نیز مدح گفته است از قبیل قائم مقام فراهانی، سیدمحمد سحاب، معتمدالدوله نشاط و میرزا صادق وقایع نگار و فاضل خان گروسی و امثال آنها.

معاصران صبا

فتحعلی خان صبا با چند تن از مشاهیر شعرا و نویسندگان معاصر و معاشر بود و احیاناً آنها را مدح می‌گفت و برای وقایع زندگانی ایشان ماده تاریخ می‌ساخت.

نگارنده در دیوان او از این نوع اشعار آنچه یافته‌ام بدین قرار است:

۱ـ مدح استادش صباحی بیدگلی

۲ـ مدح سیدمحمد سحاب و ماده تاریخ برای کتاب (رشحات سحاب) که تذکره‌ایست در شرح احوال شعرا به قلم سید محمد سحاب

۳ـ مدیحهٔ غرّا از نشاط اصفهانی در این قصیده می‌گوید، که شعرا به دروغ برای آز و طمع مدح می‌گویند و من این قصیده را از این دو عیب پاک گفته‌ام.

شاعران مشاطه سان زیور کنند افکار بکر
در جمال طبع بهر جلب نفع و دفع ضر
این سیه کارانش خوانند از طمع روح‌الامین
از حکام دنیوی گر دیو باشد بهره ور
لیکن این دوشیزگان از ننگ و عار این دو عیب
دامنی دارند از دامان مریم پاکتر

۴ـ مدح قائم مقام و ستایش او که در جنگ با روس فداکاری و خدمتگزاری می‌کند و نیز ماده تاریخ برای منصب قائم مقامی به میرزا موسی

تاریخ منصبش را کلک صبا رقم زد
موسی ز پیک شه شد قائم مقام عیسی

۵ـ ستایش از میرزا صادق وقایع نگار همای مروزی و تاریخ ولادت یکی از فرزندان او که حسین نام داشت. در شاهنشاه نامه هم از همای مروزی نام برده و از او ستایش کرده است.

۶ـ فاضل خان گروسی صاحب تذکره انجمن خاقان، صبا ماده تاریخ

خوبی برای این تذکره ساخت.

«زیور بزم جهان انجمن خاقان باد»

۷ـ میرزا جعفر

۸ـ میرزا رضا

۹ـ صبور، در شاهنامه یک بار نام از سخندان دربار پادشاه می‌برد و می‌گوید:

هما و صبور و سحاب و نشاط — شهنشاه را در فشان در بساط
از آن نکته سنجان فرخ سرشت — بساط شهنشه چو خرم بهشت

قواعد شعری در اشعار صبا

صبا استاد بزرگ و بی همتا بود، اما دست پروردهٔ شعرای عهد زندیه بود که تازه می‌خواستند، احیاء سنت قدیم کنند و سبک مهجور و نامطبوع هندی را از میان ببرند. در آن زمان هنوز اعتنا نداشتند به قواعد قافیه که پیش استادان قدیم معمول و بعداً مهجور و متروک مانده بود، الفِ مقصوره و ممدوده، یای نکره و معروفه دال و ذال فارسی و عربی، معروف و مجهول واوی و یائی را رعایت نمی‌کردند.

صبا هم اعتنا به این قاعده‌ها نداشت، از این جهت است که در اشعارش از این نوع مسامحه‌کاریها دیده می‌شود. اما خود او متوجه بوده، از این جهت است که مرحوم سپهر در براهین العجم شرحی از این بابت می‌نویسد و می‌گوید «وقتی از ایام شباب سید ثناگستران و سند سخنوران فتحعلی‌خان ملک الشعراء این بنده را دیدار کرد، مقالاتم را پرداخته و سخنانم را سخته شناخت، یکشب مرا فرمود که من در نظم اشعار به ایراد قواعدی چند مساعد نیامدم، که رعایت آن در اشعار واجب و عدم استحضار در هدایت کار حاجب گشت، اکنون آن سخنان در کوی و برزن و در زبان مرد و زن است و در

تصحیح آن پای فشردن و رنج بردن باد به چنبر بستن است و کوه به ناخن خستن اکنون ترا شاید که به انشای نامه و انشاد چکامه، قاسم این مقصور شدی و فاتح این فتور آیی من نیز اجابت این سؤال را بر خویش حتم کردم. مرحوم سپهر در این موضوع قصیده‌ای ساخته و الفهای مقصوره و ممدوده و محاله را نشان داده که در براهین العجم مسطور است.

بالجمله قواعد دال و ذال و معروف و مجهول و الف مقصوره و ممدوده را رعایت نکرده و دیوانش از این جنس اشعار فراوان است. مثلاً قصیده لغز عینک:

کیست آن پیر خمیده تن پاکیزه ضمیر

که ز روشن دلیش همچو جوان گردد پیر

کلمات تقریر و تحریر و بشیر و شیر خوردنی و شیر دریدنی و زیر مقابل زبر و قیر و منیر و امثال آنها را با هم قافیه کرده است. در قصیده:

در زمانی که فرازندۀ افلاک وجود　　کرد ذات فلکی را فلک عالم جود

کلمات جود و وجود و سجود و امثال آنها را با فرود و زود و زدود و دوشخود و همانندهای آنها قافیه کرده است. در قصیده:

زهی ای قیصری قصر دل آرا　　خمی ای کسروی ایوان دارا

کلمات: دارا، آشکارا، پیرا، حمرا، مولی، موسی، عیسی، طوبی، فربا (یعنی فربی) و امثال آنها را با هم قافیه آورده است.

بالجمله صبا ملتزم به بعضی قواعد و رسوم قافیه که متقدمان رعایت می‌کردند نبود. اما اینکه بایستی رعایت کرده باشد یا نه، سخن دیگر است که در محل خود باید در آن بحث و گفتگو کرد.

تغییر نام ممدوح

گفتیم که ملک الشعرا صبای کاشانی پیش از آنکه به دربار فتحعلی شاه راه

پیدا کند و ملک الشعرای مخصوص و مقرب او گردد، ظاهراً مداح زندیه بود و لطفعلی خان را می‌ستود، بعدها به واسطه دشمنی که قاجاریه با زندیه داشتند، مجبور شد که قسمتی از آثار خود را از میان ببرد و قسمتی را نام ممدوح مبدّل کرد و فتحعلی به جای لطفعلی گذارد. نسبت به اشخاص دیگر هم این تغییر و تبدیلها را داشته است. و این شیوه مخصوص او نیست بلکه عموم یا غالب شعرای درباری از این کار ناچار بودند. زیرا هر کس از آنها توقع مدیحه داشت و اتفاقاً صله و جایزه هم می‌داد و بعضی از بستگان دربار و ویژگان دولت و خویشاوندان نزدیک پادشاه یا ارباب منصب و جاه بودند که توقع آنها را بی‌اثر گذاردن میسر نمی‌شد. شاعر هم نمی‌توانست که برای هر شاهزاده و وزیر و از آنها گذشته هر مشاور و مشیری قصیدهٔ غرّا نسازد و هر چند طبعی قادر و نیرومند داشته باشد. بازخواست و ذوق شاعر هم مدخل دارد. پس شاعر گاهی مجبور می‌شود که قصاید عمومی بسازد، یعنی طرح قصیده را طوری بیفکند و جامه را به گونه‌ای ببُرد که به هر اندامی بخورد ما نیز از این نمد کلاهی داریم و آگاهیم که حال و کار چگونه است. بالجمله دیوان صبا از این جنس اشعار فراوان یافتم مثلاً یک قصیده در مدح نشاط اصفهانی دارد که ریخت اشعار هم قرینهٔ خوبی است برای نشان دادن مقام ممدوح. اما در بعضی نسخه‌ها دیدم که به نام محمد ولی میرزا ضبط شده و به جای کلمه نشاط لفظ «ولی» نوشته است!!!

همچنین نسبت به شاهزادگان بی‌حد و حصر دورهٔ فتحعلی شاه که همه متوقع مدیحه و ستایش بوده‌اند. اینکه گفتم قسمتی از احوال شعرای درباری بود و روحیات هر دوره را مشخص می‌سازد، انوری هم گفت:

دخترانی که فکر بکر من‌اند　　　هر یکی را شوهری دادم
چون که کابین نداد و عنین بود　　　پس گرفتم به دیگری دادم

این دو بیت به او منسوب است، اما من به یقین از انوری نمی‌دانم.

کلمات عربی در اشعار صبا

اگر شعر صبا را با سروش اصفهانی مقایسه کنیم، خوب معلوم می‌شود که در اشعار سروش عنصر فارسی چیره‌تر از شعر صبا است. صبا در آوردن کلمات و تعبیرات عربی بی‌پروا بود و اصل سبک شعری که او پیش گرفت، خاصه در قصیده‌سرایی سبک انوری و خاقانی بود، و در این سبک جای هر نوع تعبیری هست. اما سبک سروش شیوهٔ فرخی و رودکی بود، در این سبک اصلاً جای تعبیرات خشن و ناسازگار عربی نیست، بهرحال مقصودم تعریف و تشخیص است، نه انتقاد و عیب گفتن. محض مثال چند بیت از قصیدهٔ معروف و مهم صبا را که مطلعش به تنهایی به یک دیوان ارزش دارد، شاهد می‌آورم.

در آفتاب کزو تازه شد زمین و زمان
یکی به کاخ حمل شد یکی به گاه کیان
یکی مباشر آثار سیر هفت افلاک
یکی مکاشف اسرار ربط چهار ارکان
یکی نتیجهٔ انوار قدرت ایزد
یکی خلاصهٔ آثار رحمت یزدان
مطیع سیر یکی از ظهور لیل و نهار
طفیل ذات یکی را حدوث کون و مکان

ملاحظه کنید چقدر کلمات عربی در این اشعار است.

اتفاقاً سروش هم قصیدهٔ به همین وزن و قافیه دارد، که نمونه‌ای از آن در ذیل شرح حالش نقل شده است:

بدان و آگه باش ای چراغ ترکستان   که هفته دگر آیم به نزد تو مهمان

دو قصیده را با هم باید مقایسه کرد تا مقصود روشن گردد.

تعقید لفظی و معنوی در اشعار صبا

در اشعار صبا گاهی تعقیدهای لفظی که ناشی از تقدیم و تأخیر کلمات و همچنین تعقید معنوی که ناشی از نارسایی تعبیر و علل و اسباب دیگر است دیده می‌شود.

باز از همان قصیده معروفی که الحق از غرر قصاید فارسی است شاهد می‌آوریم.

ز خاره پر گهر آمد از آن دفاین این
ز خاک خوارتر آمد ازین نتایج آن
یکی لقای شتابش دهد شتاب بقا
یکی زمان حیاتش بود حیات زمان
به چرخ و عرش و مکان و به مهر چون نبود
چگونه نسبت این تخت گوهرین بتوان
به چرخ رفعت و عرش و به عرش کوکب چرخ
به کان اشعهٔ مهر و به مهر گوهر کان

تعقیدی که در دو بیت اخیر دیده می‌شود ناشی است از تقدیم و تأخیر الفاظ یعنی چگونه می‌توان تخت او را به چرخ و عرش و مهر و کان نسبت کرد، و حال آنکه در چرخ رفعت عرش نیست و در عرش کوکب چرخ نیست. و الله العالم.

مبالغه و افراط در مدیحه سرایی

صبا شاعری به تمام معنی درباری بود، از مثنویهای او که بگذریم، باقی اشعارش همگی یا اغلب نزدیک به تمام، مدایح و مناقب پادشاه و شاهزادگان و وزراء و حکام و دیگر رجال و اعیان زمان است. در مدیحه گویی هم انصاف را مبالغه بلکه غلو و اغراق را از حد گذرانیده است.

حکم و مواعظ و تحقیق و عرفان در اشعار وی در حکم عدم صرف است. نظیرش از شعرای متأخر شهاب اصفهانی و شهاب ترشیزی و از شعرای متقدم عنصری و انوری.

درست است که شاعر درباری آن هم در دربارهای مشرق بالاخص ایران در آن زمان که وی زندگانی می‌کرد، از این مدحها ناگزیر است. اما آزادی طبع و پختگی فکر و ساحت تحقیق کجاست. شعرای مدیحه سرای دیگر هم داریم که شوخی طبع و لطف قریحه را در قصاید دیگر گفته و روح خود را نشان داده و لااقل در تغزلات و تشبیبات دلکش و مطبوع داد سخنوری داده‌اند. سنایی هم مدیحه سرایی کرده اما حدیقه الحقیقه را نیز از خود به یادگار گذارده است، فرخی و ظهیر فاریابی و معزی هم شعرای درباری بودند، اما لطف طبع را در تغزلهای شیرین و دلکش نشان می‌دادند.

صبا هم وصف مناظر و طلوعیه و غروبیه و تغزلهای نغز و شیرین دارد، گلشن صبا را نیز در پند و اندرز به سبک بوستان سعدی خوب ساخته، اما از جنبه مداحی و ستایشگری در هر چیز در او بیشتر است. بالجمله صبا یک شاعر درباری بود، که شاعری و مداحی پیشه داشت و چون این خوی و سجّیه در وی به حد کمال موجود بود هر کس از او توقع مدایح غرّا و چکامه‌های جانانه و قصاید طنانه داشتند، در همان زمان سید عالیمقدار نشاط اصفهانی هم بود و در دربار مقامی داشت و همه کس او را به شاعری و نویسندگی می‌شناخت. اما وی اینقدر افراط و مبالغه در مدایح این و آن نداشت، چه هم طبعش ذاتاً غزلسرا بود و هم از تملق و چاپلوسی پیراسته و مبرا.

در حاشیه یکی از نسخ دیوان صبا دیدم به شخصی نوشته بود «بعد از مطالعه چنین تأسف نمودم به اینکه کسی اینگونه طبع سرشاری داشته باشد، برای چه همه را در مدّاحی روزگار بسر برده از بدبختی ما ایرانیان صاحبان هنر و کمال را عدم بضاعت به تملق و گدایی عادت داده و بت پرست صرف

نموده است. «آن که شیران را کند روبه مزاج، احتیاج است....» من این جسارت را به صبا ندارم و او را در مقام شاعری در آن زمان یکتا و بی‌عدیل می‌شمارم، اما این همه مداحی هم با روحم سازگار نیست. با آن‌که می‌دانم که گوینده و نویسنده بیچاره در تحت چه فشار و شکنجه‌ای است، و اکنون هم به چشم خود می‌بینم که جز تملق و ستایش هیچ شعری نمی‌توان ساخت و شهرت داد، و هیچ مقاله و کتابی نمی‌توان منتشر نمود مگر آن‌که اول و آخر و میانه همگی ستایش ذات یگانه شاهانه و اصلاحات خیرخواهانه باشد.

مدت نظم شاهنشاهنامه صبا

در شاهنشاهنامه می‌گوید: «نخستین سخن سرایان این شیوه و سبک، فردوسی بود و پس از وی نظامی و خود را بر فردوسی و نظامی برتری می‌دهد.» و می‌گوید: فردوسی در سی سال شاهنامه پرداخت، و من در سه سال شاهنشاهنامه را ساختم:

که سی سال این پهلوانی سخن   بیاراست فردوسی انباز من
به گفتن من از فرّ شه خواستم   به سالی سه آن مایه آراستم

والسلام

ظهیر فاریابی

«فاریاب، از شهرهای قدیم خراسان بوده است، میان بلخ و مروالرود و خرابه‌های آن اکنون به نام «خیرآباد» معروف است و نباید آنجا را با «فاراب» وطن اصلی «ابونصر فارابی» اشتباه کرد. چه «فاراب» شهری بوده است در اقصی بلاد ترکستان بر ساحل جیحون سر حد مملکت سلطان محمد خوارزمشاه که در حملهٔ مغول به ایران و جلب این فتنهٔ عالم سوز به واسطهٔ کشتن حاکم آنجا (اینالجق معروف به غایرخان) تجار مغولی را عنوانی دارد و همان است که در زبان مورخان قدیم در قرون وسطی به «اُترار» معروف است. و امیر تیمور همانجا وفات کرد. و خرابه‌های آن هنوز در نه فرسنگی جنوب شرقی شهر «ترکستان» حالیه باقی است. ظهیر به گفته خودش مدت شش سال در نیشابور تحصیل می‌کرده است:

مرا به مدت شش سال حرص علم و ادب
بخاکدان نشابور کرد زندانی
بهر هنر که کسی نام برد در عالم
چنان شدم که ندانم به عهد خود ثانی

ظهیر اگرچه به شعر و شاعری معروف است، ولی از مردمان دانشمند زمان خویش بوده است و به پارسی و تازی هر دو نظم و نثر استاد بود. و علوم

عصر خود را از فقه و اصول و حکمت و ریاضی و علوم ادبیه به خوبی می‌دانسته است و گذشته از آنچه در اشعارش کاملاً واضح است، خودش صریحاً به مقامات خود اشاره می‌کند و شعر را کمینه پایهٔ خویش می‌شمارد، و گاهی از دست هنرهای خود می‌نالد و از زحماتی که در تحصیل علوم کشیده و سودی از آنها ندیده است شکایت می‌کند. «مرا ز دست هنرهای خویشتن فریاد» الخ

و خود می‌گوید:

کمال و دانش من کور دید و کر بشنید

به نظم و نثر چه در پارسی چه در تازی

به عقیده ما ظهیر یکی از استادان بزرگ شعر و ادب زبان پارسی است و در سخن‌سنجی روش مطبوع و طرز بسیار دلنشین دارد. حلاوت گفتار را با متانت و جزالت اسلوب توأم ساخته است، نه مانند عنصری تنها به استحکام و رزانت ترکیب قناعت کرد، و نه مانند فرخی به طلاوت و طراوت و زیبایی تعبیرات پرداخته است. بلکه هر دو را بهم آمیخته و طرز نوی بسیار جالب توجه پیش گرفته است. از شعرای پیش از زمان خود فقط معزّی را می‌بینیم که هر دو مایه را در شعر جمع کرده است و فصاحت و بلاغت را به حد کمال با شیوایی و دلربایی تعبیرات عجین ساخته است و مخصوصاً ظهیر در حسن تخلص در میان شعرای متقدم ممتاز و ضرب‌المثل است، «چون بر زمین طلیسهٔ شب گشت آشکار» الخ

و گاهی در میانه تغزل یا مدح قطعه‌های بکری دارد، که در اشعار فارسی کم نظیر بلکه عدیم‌المثال است.

زلفت بجادویی ببرد هر کجا دلی است. الخ

و یا

خود از برای سر زره از بهر تن بود، الخ

«و مبالغه و صنعت حسن تعلیل گاهی سخن را به سر حد اعجاز می‌رساند

و نه کرسی فلک را نردبان بوسیدن رکاب قزل ارسلان می‌کند و برای قیمت یک ذره خاکپای مداح نقد هفت اقلیم را در ترازو می‌نهد «نه کرسی فلک نهد اندیشهٔ زیر پای» الخ

«از برای قیمت یک ذره خاکپای تو» الخ

از جمله مطالب در خور ارزش در مورد ظهیر آنست که: دیوان ظهیر طبعِ تهران به سعی حاج شیخ احمد شیرازی و کاتب نسخه فتح‌الله خان جلالی پسر مرحوم میرزا عبدالرحیم افسر خوشنویس اصفهانی است. این نسخه خوب چاپ شده ولی متأسفانه اغلاط بسیار دارد. وکاتب نسخه فتح‌الله خان جلالی صوفی مسلک بود، اما فضل و دانش چندانی نداشت. در اشعار استاد تصرف کرده و چون از کلمه «ابوبکر» بدش می‌آمد، نام ممدوح ظهیر یعنی بوبکر بن محمد بن ایلدُگُز را مبدل به نام «مرتضی علی» نموده است و در صفحه ۱۷۳ چاپ هند اصل مصراع این است:

بوبکر بن محمد کز فرّ طلعتش

زینت گرفت افسر کسری و تخت جم

اگر اغلاط پذیرفتنی باشد، این نوع تصرفات در مسائل دینی ذنبی لایُغفر است. من یک نسخه خطی قدیم از دیوان ظهیر پیدا کرده‌ام که نسبتاً صحیح است. اما متأسفانه نقصی دارد آن نسخه را اصلاح کردم در اردیبهشت ۱۳۲۰.

متأسفانه اشعار ظهیر با اشعار دیگران در آمیخته و از اهمیت آثار استاد کاسته است. قسمتی از اشعار و قصاید فارسی و عربی ظهیر را که من در نسخه‌های خطی دیده‌ام در چاپ دیوان ظهیر وجود ندارد و غزلیات آخر دیوان او غالباً از ظهیر اصفهانی است که از شعرای متأخر بوده و از سبکش کاملاً پیداست، حتی در یکی از اشعارش گوینده خود را شاگرد «صائبا» یعنی صائب اصفهانی معروف به تبریزی می‌خواند، معذلک به نام ظهیر فاریابی مشهور است.

از جمله غزلیاتی که در دیوان ظهیر آمده و از او نیست، غزلی است با

ردیف «امشب» تعبیر چه بشکن بشکن است، خوب نشان می‌دهد که شعر از کدام طبقه از شعرا و متعلق به چه زمانی است. یا این شعر «من آن زنم که همه کار من نکوکاری است». معلوم نیست از چه روی به ظهیر نسبت داده شده است، در حالیکه از لاله خاتون نامی است.

اشعار شمس طبسی و شمس اصفهانی و ناصر اصفهانی را هم در دیوان ظهیر داخل کرده‌اند و تصور نموده‌اند ظهیر در آغاز «شمس» تخلص می‌کرده است. در اشعار او اغلاط و افتادگیها نیز بسیار است. قطعات و قصاید ظهیر فاریابی که از نسخه چاپی افتاده در نسخ قدیمه موجود است. بعضی از این قصاید در نسخهٔ چاپ هند اتفاقاً به طبع رسیده است.

قصاید چاپ هند

در ابتداء کون جهان آفریدگار
بر نام خسرو از پی این عقد نامدار الخ
خدایگانا آنی که طاق ایوانت
ز روی قدر و محل با ستاره باشد جفت الخ
خدایگانِ صدور زمان شمس الدین
ایا چو نور خرد رای تو جهان آرای الخ

ص ۳۰۸ چاپ هند

صفی دین پس از این زخمهای بی‌شفقت
ز دست چرخ هنوزش نمی‌رسد ناله الخ

ص ۳۰۵ چاپ هند

ص ۱۶۳ قصیدهٔ عربی فی مدح الملک نصرة الدین:

اهذه رورة من ذات احجال ام غرة طلعت فی شهر شوال الخ

ص ۱۰ ـ دیوان ظهیر چاپ تهران:

زمانه هر نفسم تازه محنتی زاید
اگرچه وعده معین شده است حبلی را
تُندرِ شب آمدت زیبا ولیکن
زود بینم همچو قندوز سوگوارت

باید دانست قندوز و قندیس کنایه از سیاهی شب است.

عقاب چرخ که گیتی شکار مَخلب اوست
بدور تو چو کبوتر اسیر مضراب است

کبوتر در مضراب از امثال قدیم است و مضراب نوعی از دام کبوتران بوده است.

عثمان مختاری می‌گوید:

شب در این چرخ پر ستاره برنج   چون کبوتر اسیر مضرابم

و یا

وقتی که باز قهر تو پرواز می‌کند
در چنگ او عقاب فلک همچو ابره است

ابره، هوبره را گویند.

و یا

بدخواه تو ز خانه هستی چو رفت گفت
جاوید زی تو خانه خدا کایرمان برفت

ایرمان طفیلی و کسی که بی‌رضایت بخانه کسی برود.

و نیز

شمعی است چهرهٔ توکه هرشب ز نورخویش
پروانهٔ عطا به مه آسمان دهد

پروانه: فرمان سلطان را گویند

و نیز:

در گرد بارگاه تو کیوان شب تیاق

تا روز بوسه بر قدم پاسبان دهد

تیاق: پاسبانی

قصیده:

نوروز فرخ آمد و بوی بهار داد بوی بهار مژده ز زلفین یار داد

بعضی اشعار این قصیده را جامی در اشعة اللّمعات شرح کرده از آنجمله این بیت است:

چون مار مهره خواستم از حقهٔ لبش

در تاب رفت زلفش و از مهره مار داد

مراد از: مار مهره خواستم از حقه لبش، زلف معشوق است و از مهرهٔ دهان او یعنی، قصد من دهان او بود و او به زلف حواله کرد، مشبه گفته و مشبه به خواسته و از مشبه به ملزوم او را اراده کرده است که زهر است و از دهان نیز لازمه او را خواسته که بوسه است، یعنی من از او بوسه خواستم و او مرا دشنام داد، و دشنام همان گزندگی است که در لب مار است؛ یعنی زهر مار و مهره مار که از جواهر نفیسه است.

و یا این بیت:

در باب هنر گر نه ضمیر تو غیور است

چندین گره از بهر چه بر جذر اصم زد

جذر عددیست که در مِثل خود ضرب کنند، مضروب را جذر و حاصل را مجذور خوانند و این بر دو قسم است اصم و منطق و جذر اصم آنست که او را عدد صحیح نباشد و منطق آنست که او را عدد صحیح باشد چون نُه که جذر او سه است، سه در سه می‌شود نُه، مجذور او صحیح است، بخلاف ده که اصم است و جذر او سه و $\frac{1}{۳}$ سه است و مجذوری که در او کسر باشد، چندین جذر در کسر او پیدا شود که عقل سردرگم شود. معنی بیت فضل و هنر ممدوح است که گوئیا از حدت و روشنی ضمیر اوست که چندین گره بر جذر

اصم زده است.

در قدیم دال و ذال را قافیه نمی‌کردند و اگر می‌کردند، عذر آن را می‌خواستند. ظهیر در قصیده‌ای که در مدح طغانشاه گفته گوید:

آنکه مرکب کند صواعق قهرش	خاصیت زهر در نبات و طبر زد
زهره سنگ از شکوه او چو برآمد	گردش چرخش لقب نهاد زمرد

گرچه درین شعر یک دو قافیه ذالست، نه غرض از شعر قافیه است مجرد مقصود دو قافیه طبرزد و زمرد است، اگرچه در این مورد بخصوص عذرخواهی لازم نبود، این دو کلمه معرَّب شده و جزو الفاظ عربی هم محسوب نمی‌شود.

در قصیده‌ای که به مطلع ذیل است:

به حلقه‌ای که سر زلف یار بگشاید
زمانه را و مرا هر دو کار بگشاید

بیتی آمده است:

اگر غبار بگیرد پدید گردد مهر	نهان شود مه من چون غبار بگشاید

جامی تفسیر کرده است، کلمه غبار مجاز است و مراد از غبار حجاب زلف و ترفّع است و لفظ مهر حقیقت است، گوئیا مراد این باشد که هرگاه زلف را فراهم گیرد، مهر یعنی روی او پیدا شود، و مه من چون نقاب بگشاید یعنی چون زلف پراکنده کند، روی او در حجاب شود، مهر فلک پدید گردد، یعنی در سطوت استیلای پرتو او در حین انکشاف مهر در استتار بود و چون روی او در نقاب زلف رفت خورشید پیدا شود،

در قطعه‌ای گوید:

ناصرخسرو نکو گوید سر سبزی سرو
از کدو ناید مگر در شدت گرما پدید

اشاره است به قطعه معروف «شنیده‌ای که پای چناری کدوبنی بِرُست و بر دوید و به سریر بروز بیست» که بعضی این قطعه را به انوری نسبت داده‌اند و

از گفتار ظهیر معلوم می‌شود که از ناصرخسرو است بدون تردید. در قصیده‌ای که به این مطلع است:

سپیده دم که زند ابر خیمه بر گلزار　　گل از سراچهٔ خلوت رود به صفهٔ نار

این بیت آن:

کسی که عز قبول تو یافت در عالم

بچشم همت او ملک ری نماید خار

اشاره به شعر انوریست که گوید:

چون مراد خویش را با ملک ری کردم قیاس

در خراسان تازه بنهادم اقامت را اساس

ظهیر در مدح صدرالدینِ وزّان قصیده‌ای دارد که اظهار فقر و تهیدستی می‌کند به مطلع:

ای ز سعی تو برفراخته‌سر　　دین یزدان و شرع پیغمبر

آخر صدرالدین وزّان چه کس بوده که بیچاره ظهیر با زبانی که دل سنگ را می‌گدازد، نزد او اظهار فقر و تهیدستی کرده است.

در ص ۱۴۴ دیوان ظهیر چاپ تهران بیتی است بدین مضمون:

از آن شادی که مرغ نظم را صید کند

بسمعت برآورده است پر گوش

در اجزاء جمله تقدیم و تأخیر شده، یعنی گوش پر برآورده است، به شادی اینکه سمع تو مرغ نظم صید کند، در نسخه‌ای دیدم بجای صید (شعر) آورده است.

در صفحات ۲۴۱ و ۲۷۲ دیوان عطف غایب بر متکلم دیده می‌شود.

از غزلهای جالب ظهیر این غزل است در فضیلت علو سخن و مراتب فضل خود در مدح نورالدین یا صدرالدین نامی به مطلع:

هر کجا تازه بخندید گل رخساری

بر رخم بشکفد از خون جگر گلزاری

سعدی این غزل را استقبال کرده است و در خور مقایسه است.

خبر از عشق ندارد که ندارد یاری دل نخوانند که صیدش نکند دلداری

در ص ۳۲۱ تشبیه دل به کوکنار و تهیدستی به برگ چنار در مورد وصل

دارم پر از فراق تو چون کوکنار دل

هستم تهی ز وصل تو همچون چنار دست

در دیوان ظهیر اشاره‌ای است به اینکه «من در عراق که مرکز تسنن است به فقر و ناقه می‌گذارم ولیکن دوستی عمر و ابوبکر خرج معاش مرا تهیه نمی‌کند. از این جهت به مازندران که مرکز شیعیان است می‌روم تا از فقر مرا برهاند و آن اشارت به این دو بیت است:

حزم آن کرده‌ام که برتابم سوی مازندران عنان سفر

در وجوه معاش می نشود مهر بوبکر و دوستی عمر

در ص ۱۳۸ دیوان اشاره‌ایست به مثل مشهور «ما العصفور و وسمه و البرغوث و رسمه

همای دولت تو کرکسان گردون را

ز عجز و ضعف چو تیهو شمرد بل عصفور

در نسخه خطی قدیم متعلق به من آمده است:

زبان راوی بنده فتوحی ترا هر روز کرده پر گهر گوش

اگر این بیت واقعاً از ظهیر باشد، راوی او فتوحی نام داشته است.

قصیده عربی ظهیر به مطلع:

اهذه رورة من ذات احجال ام غرة طلعت فی شهر شوال

که در مدح نصرت‌الدین است، حقیر باتفاق آقای بهمنیار آن را تصحیح نمودیم، این قصیده از دلائل فضل و تبحر و حذاقت ظهیر در زبان عربی است.

در بیتی ترکیب سرگرفته را بکار برده که ظاهراً بمعنی سرکش آمده است.

آن سروری که طوق مرادش را گردون سرگرفته نهد گردن

در سایهٔ تحکم او کرده خورشید پای راست فرا دامن

یعنی خورشید در سایهٔ تحکم او پای خود را در روزن راست گذارده و پای کج نکرده است.

گشتند نیکنام به عهد تو گردون سفله و فلک ریمن

ریمن: حیله‌گر

مدح خوبی نیست، زیرا هم مدح و نکوهش است یعنی ریمن و سفلگی در عهد تو خوش نام و بلند آوازه است.

در ص ۲۰۲ دیوان آمده است:

کنون ز هستی من بیش از این دو حرف نماند

دلی چو چشمه میم و قدی چو حلقهٔ نون

تعبیر بسیار لطیفی است که در لفظ «من» مرکب از میم و نون آمده است.

در ص ۲۴۶ این بیت:

آبروی از پی نان بیهده دادیم بباد

آتشم باد چرا خاک نخوردم باری

برای صنعت تضاد و مقابله یکی از بهترین شواهد است.

در ص ۲۶۱ در این بیت:

بخدمت تو در این چند روز بیتی چند

نوشته بودم و احوال خویش داده بیاد

عطف غایب است بر متکلم که در نظم و نثر قدیم خاصه قرن ۶ و ۷ بظاهر فراوان است.

در ص ۳۱۰ این بیت:

کمال و دانش من کور دید و کر بشنید

به نظم و نثر چه در پارسی چه در تازی

اشاره به این بیت متنبی است.

انا الذی نظر الاعمیٰ الی ادبی و اسمعت کلماتی من به صمم

گویند مراد از اعمی ابوالعلاء معری ادیب شاعر بود، که دیوان متنبی را شرح کرده است:

در ص ۳۱۲ این بیت:

ماه را در چهار بالش چرخ   نوبت ملک پنجگانه زدند

ماه را نوبت پنجگانه زدند، مراد غروب و محاق و افول است و کنایه از شدت تاریکی شب است.

نوبت نقاره ایست که بر در سلاطین نوازند و آن در زمان اسکندر سه نوبت بود، مقدار آن را چهار نوبت کردند و در زمان سلطان سنجر پنج نوبت شد.

و در ص ۳۱۵ این بیت:

هر کجا خشکسال عافیت است   ابر تیغ تو فتح باب کند

فتح باب از اصطلاحات نجوم است در باریدن باران (رجوع شود به التفهیم ابوریحان)

ترکیب بند:

ای گشته تیر عشق غمت را نشانه جان

وی گشته از وصال لبت جاودانه جان

در این ترکیب بند شیوه مخصوص پیش گرفته است تمام لخت‌ها مردّف است و ردیفها را به ترتیب جان و دل و دست و پای و چشم و گوش اختیار کرده است.

ممدوحان ظهیر

ظهیر مداح چند تن از سلاطین وامرای قرن ششم هجری بوده است، معروفترین ممدوحین وی از اتابکان آذربایجان محمد بن ایلدگز معروف به جهان پهلوان است (۵۶۸-۵۸۲) و دیگر برادرش عثمان معروف به قزل ارسلان (۵۸۲-۵۸۷) و ابوبکر نصرةالدین پسر محمد جهان پهلوان (۵۸۷-۶۰۷)

و نیز از ممدوحانش حسام‌الدوله شاه اردشیر بن علاءالدین حسن (۵۶۸-۶۰۲) از سلاطین آل باوند در مازندران و از سلاجقه روم زکی‌الدین سلیمان قاور سلجوقی از ۵۷۸ تا حدود ۶۰۰ سلطنت داشت و نیز در شیروان مداحی شروانشاه جلال‌الدین ابوالمظفر خاقان کبیر اخستان یا اختسان ممدوح خاقانی و نیز طغانشاه ابن مؤید «آی آبه» که در نیشابور حکمرانی می‌کرد. و در دیوانش قصیده‌ای به نام سلطان شاه دیده می‌شود. شاید سلطان شاه خوارزمشاه باشد. (۵۵۸-۵۸۹)

و قوام الملک شهاب‌الدین محمد بن ابوالقاسم صدر خراسان که در ص ۳۲۰ دیوان ترکیب‌بندی در مدح او دارد و از کسانی چون شرفشاه و رضی‌الدین و شمس‌الدین و صفی‌الدین و محی‌الدین و جمال‌الدین که به شاعری مشهور بوده است، در دیوان او مدایحی دیده می‌شود.

«مقایسه میان انوری و ظهیر»

آنچه از دیرباز میان شعرا و ارباب ادب مطرح بوده است، این است که بسیاری انوری را ترجیح داده‌اند، ظهیر خود نیز فن استادی انوری را مسلم می‌داند که می‌گوید:

مرا طبعی است رخشنده که تابش　　　حسد آرد چراغ خاوری را
زنظم دلفریب معجز من　　　طرب زاید روان انوری را

ولی به عقیده ما اگر شعر باید مترجم احساسات گوینده و مؤثر در عواطف شنونده باشد، ظهیر به مراتب اشعر از انوری است، و او را طبع شیرین خدادادی است که انوری از آن محروم بوده است. راست است که انوری در ابداع مضامین و رزانت و متانت اسالیب در میان شعراء ایران نمایان و نادر المثال است ولی اشعارش غالباً مشحون از اصطلاحات نا مأنوس و اشارات دقیقه علمی مخصوصاً ریاضی است که شاید همهٔ آنها را ظهیر هم می‌دانسته است. ولی هیچگاه سخنان خود را به آوردنِ اصطلاحات و لغات

معقّد و دور از ذهن خوانندگان نه پسندیده است و شعر را به همان معنی اصلی فهمیده و ساخته است اما انوری و از او بالاتر خاقانی (اگر جسارت به مقام ادبی استادان نباشد) هر کجا که کمیت طبعشان از آوردن مضامین دلنشین و تعبیرات مؤثر بازمانده است به آوردن الفاظ پر طمطراق و تعبیرات فخیم جبران کرده‌اند. به عبارت اخری چون راه فرح و نشاط خواننده را ندانسته یا نخواسته‌اند بهتر آن دیده‌اند که او را گیج کنند و چون داروی منشط مثلثی نداشته‌اند و شراب طرب زاشان نبوده است به شنونده به مخدرات و معاجین خواب‌آور تدبیر کرده‌اند، و در میان شاعران شیرین سخن فارسی بیشتر این تدابیر را خاقانی بکار می‌برده است، که اگر قصیده مداین نبود، شاید هیچکس وی را نمی‌شناخت. با کمال عذرخواهی از مقام این دو استاد بزرگ عرض می‌کنم، کسی که می‌خواهد میان ظهیر و انوری مقایسه کند خوب است قصیدهٔ ـ سفر گزیدم و به شکست عهد قربی ـ را از ظهیر و «صبا به سبزه بیاراست دار دنیی را» از انوری مقایسه کند تا بداند که یک بیت ظهیر

سزای حسن عمل بین که روزگار هنوز

خراب می‌نکند بارگاه کسری را

به یک دیوان شعر ارزش دارد.

بررسی شعر «مسعود سعد سلمان»

دربارهٔ شعر شاعران و اخلاق آنان تا جائیکه مربوط به شعر و شاعری است،کاری به مذهب و طریقت و اخلاق شخصی او نداریم که فی المثل سنی بوده یا شیعه و باده می‌نوشیده یا نماز می‌خوانده و در معاملاتش به مردم امانت و تقوی داشت یا نداشت و امثال این گونه امور، ما با خصوصیاتی که با شعر و شاعری مربوط می‌شودکار داریم، از این قبیل که حکیم بوده یا چکامه پرداز درباری، افکار بلند داشته یا ذوق خویش را مصروف پرداختن مدایح پر اغراق می‌کرده و به حقیقت عزت نفس و عزت طبع داشته یا مردی دون همت و گدا صفت بوده است. مسعود سعد در شمار شاعران درباری از قبیل ابوالفرج رونی و مختاری و انوری و ظهیر فاریابی محسوب می‌شود، نه داخل صف غزل گویان و مثنوی سرایان و شعرای حکیم و عارف، و نظایر ایشان در میان صف خود از جهت قدرت طبع و جزالت سخن و پختگی کلام و بلاغت گفتار ممتاز است.

وی در شیوه و مکتب شاعری شاگرد عنصری و پیشوای انوری است. با این تفاوت که انوری در نیروی خلق مضامین تازه و ابداع معانی لطیف مخصوصاً آن مضامینی که از افکار علمی و فلسفی و هیأت و نجوم و فنون ریاضی گرفته شده است بر «مسعود» رجحان دارد. یعنی شاگردی است که سطح فکر خود را از استاد بالاتر برده است. اما خود «مسعود» نسبت به

عنصری همان مقام شاگردی و پیروی را حفظ کرده و نتوانسته است یک قدم بالاتر از استادش بردارد. پس اگر عنصری و انوری را استثناء کنیم، میان شعرای دیگر صنف خود مقامی والا دارد. خاصه در میان معاصرانش هیچکدام در آن جهات که گفتیم به پای او نمی‌رسند، بی‌سبب نبود که شاعر بلند پایه‌ای همچون «سنائی» اهتمام در جمع‌آوری و تدوین اشعار او کرد، و اول کسی بود که دیوان «مسعود سعد» را جمع و مدون ساخت و به جهت ولعی که در این کار داشت، اشعار دیگران را هم داخل دیوان او کرده بود، که به اشارت «ثقة الملک طاهر بن علی بن مشکان» که از دوستداران و ممدوحان خاص «مسعود» بود، به اشتباه خود واقف گردید، و قصیده‌ای را که به این مطلع است:

ای عمیدی که باز غزنی را | صورت و سیرتت چو بستان کرد

در اعتذار و مدح ساخت.

دیگر آنکه مسعود سعد یک شاعر مداح منقبت پرداز تمام عیار درباری است. شمار آن عده از شعرای قصیده ساز که در دستگاه سلاطین و رجال قدیم حکم دستگاه تبلیغاتی (روزنامه، رادیو، تلویزیون) امروز را داشتند. «مسعود» در ایفاء این وظیفه حد اعلای کوشش و توانایی خود را بکار برده است. و سلاطین و رجال هم حد اعلای استفاده را از او کرده‌اند. این است که امروز پس از گذشت هشت قرن که از زمان «سلطان ابراهیم غزنوی» و پسرانش سیف الدوله محمود و علاءالدوله مسعود و ارسلان شاه و بهرامشاه پسران علاءالدوله مسعود می‌گذرد، نام ایشان را اینطور زنده و پاینده می‌بینیم و مدایح و مناقب آنها را با این طمطراق و این همه غلو و اغراق در دیوان شاعر می‌خوانیم.

افسوس که تمام نیروی طبع و قدرت خلاّقه موهوبی شاعر صرف مداحی و تملق و گزافه‌گویی شده و قدمی جز در این راه بر نداشته و پایهٔ دروغ و ترفند و تدلیس و تلبیس و تزویر و تمویه را که از آن به غلو و اغراق شاعرانه عبارت

می‌کنند، به جائی رسانیده است که خواننده را قرین ملامت و سآمت می‌سازد، که آخر این حیات پنج روزه چه ارزش دارد که برای خوش گذراندن آن این همه یاوه و گزاف ببافند و تُرک عامی شهوت‌ران، هوسباز، جانی، غارتگر را این همه مدح و ثنا بگویند، او را در شجاعت تالی «علی (ع)» و در سیرت همانند «عمر» و در حسن نیت همسنگ سلمان و ابوذر بخوانند و عمل بلهوسی را که به تفریح و شکار رفته و در ضمن هوس کشتار و غارت مردم بیگناه هندی و افغانی را کرده است، عنوان غزا و جهاد فی سبیل الله بدهند و برای او فتح نامه‌ها بسازند و بخوانند که:

«من بنده به فتح‌ها همی‌گویم   هر هفته یکی قصیدهٔ غرّا
تا گردد فتح نامه‌ها پران   از هر سو سوی مجلس اعلا

سیف‌الدوله محمود پسر سلطان ابراهیم آخر چه کرده بود که مستوجب آن همه مدح و ثنا گردید چندان که قسمت عمدهٔ دیوان شاعر همه مدایح و مناقب اوست و حال آنکه صد یک کارهای جد عالی خود سلطان محمود را انجام نداده بود. و اگر همه مدایح فرخی را با آن همه تغزلات شیرین نسبت به کارهای سلطان محمود بسنجی که از ۳۹۲ تا اواخر عمرش که سنه ۴۲۱ به پایان آمد در هندوستان انجام داده است نسبت به مدایح محمود بن ابراهیم که ده ـ دوازده سال حدود (۴۶۹-۴۸۰) در هندوستان از طرف پدرش حکومت می‌کرد، و اکثر قتل و غارتها هم به دست امثال خاندان زریری شیبانی انجام می‌گرفته است. نتیجه مقابله به هیچ می‌رسد معذلک بنگرید، «مسعود» مدحتگر در حق ممدوح مدحت خر، چها گفته است. باری عمدهٔ هنر سیف‌الدوله محمود بن ابراهیم به گفته‌های شاعر فتوحاتی بوده است که در ایام حکومتش به هندوستان در مدت ده، دوازده سال انجام داده است. مثل فتح (اکره) که «مسعود» برای آن فتح نامه‌های غرّا ساخته و او را به سبب همان فتوحات بیش از پنجاه بار با لقب امیر غازی و شاه غازی و خسرو غازی مدح کرده است.

من بر آنم که توفیق الهی شامل حال مسعود سعد نبود، بلکه خذلان داشت که همه عمر و نیروی خود را وقف این دروغ پردازیها کرد. توفیق الهی شامل حال فردوسی بود که اگر مدح محمود گفت در ضمن شاهنامه گفت آن هم نه چندان گفت که خواننده را ملول و دلتنگ سازد. «مسعود» نه فقط توفیق الهی نداشت که سلیقه شعر و شاعری هم نداشت اکثر قصایدش از ابتدا داخل مدح می‌شود و مجالی برای خواننده نمی‌گذارد. برخلاف فرخی و امیر معزی که اکثر قصایدشان دارای تغزلات و تشبیبات نغز است و همین تشبیبات شیرین است که تلخی‌های دروغ و یافه بافی‌های مداحی را در مذاق خواننده تعدیل می‌کند. برای اثبات مدعا قصاید مسعود نظیر قصایدی که در صفحات ۵۱۳ و ۵۲۴ طبع رشید یاسمی آمده بخوانید تا بدانید چه می‌گویم، خوش سلیقگی فرخی موجب پایداری شعر او شده وگرنه دیوان او هم مثل «عنصری» از بین رفته بود، ابوالفرج رونی هم به نظر من در مداحی و یافه سرایی معتدل‌تر از «مسعود» است. مدایح سیف‌الدوله محمود و علاءالدوله مسعود هر دو را بخوانید و با هم مقایسه کنید بر خلاف آنچه بعضی توهم کرده‌اند «مسعود» مردی بلند طبع و منیع‌النفس نبوده بلکه بسیار ضعیف و زبون بوده و ضعف و زبونی او از تضرعات، ناله‌ها و استرحامهای او که برای استخلاص از حبس و اعطاء جاه و مال و منصب کرده است پیداست. اما پنداری مردی بد منصب بوده و همین که روی و رونقی در کار خود می‌دید و به جاه و منصبی مثل حکومت چالندر می‌رسیده است، بَطَر جاه و مال و منصب او را می‌گرفته و روی عصیان و شرارت و شیطنت نشان می‌داد، و از سعایت و تضریب و فریب دادن شاهزادگان بر ضد سلاطین و اغراء و اغواء برادران بر ضد یکدیگر و امثال اینگونه امور خودداری نمی‌کرد، و از این جهت در حبس می‌افتاده است. وگرنه چرا حدود بیست سال عمر او در زندانهای «سو» و «دهک» «نای» و «مریخ» می‌گذشت پیداست مردی ماجراجو و ناآرام بوده اتفاقاً جنگجو و شمشیرزن هم بوده است و من خود در

راز این جهت حیرانم که مرد سلحشور، آدم کش را با شعر و شاعری چکار.

به نظر من تنها توفیقی که شامل احوال «مسعود» شد، همان بود که مدتی در حبس افتاد و همان حبسیّات تازیانهٔ طبع او شد تا قصایدی از طبع وی تراوش کرد که در شعر فارسی بی‌نظیر است و به عقیده من اگر «مسعود» این حبسیّات را نداشت، هیچ نداشت، و باقی اشعارش به یک مرتبه خواندن هم نمی‌ارزید بلکه من بر آنم که باقی ماندن سایر دیوان وی هم از برکت همان حبسیّات است، ملاحظه کنید در آن قصیده که در حبس ساخته است، پایهٔ سخن و بلاغت را به کجا رسانیده است.

یارست با زمانه بهر کرده آدمی   بدها بد و زمانه نه تنها کند همی

و در قصیده‌ای که به مطلع:

چرخ سپهر شعبده پیدا کند همی   در باغ کهربا را مینا کند همی

در مدح علاءالدوله مسعود اما یک مرتبه حال ضعف و زبونی خود ر نشان می‌دهد.

«بر بنده رحم کن که همی بنده جان و تن

در مدح و خدمت تو مسّما کند همی

(ص ۵۰۷ چاپ رشید یاسمی)

اگر خال سیاه تضرع و استرحام در این قصیده نبود، شاهدی هر هفت کرده بود که در زیبایی و ملاحت همتا نداشت اما قصیده:

نالم بدل چو نای من اندر حصار نای   پستی گرفت همت تن زین بلند جای

(ص ۵۰۳ چاپ رشید)

از این عیب مبرّاست، چه استرحام زیاد ندارد. مثال دیگر در قصیده لامیه که خود را بر غضایری ترجیح می‌نهد.

خدای داند کاندر پناه شاه جهان   غضایری را می‌نشمرم بشعر همال

باز سخن را به اوج علیین رسانیده، اما روح گدایی و نیازمندی خود را ناگهان نشان می‌دهد و خود را به اسفل سافلین می‌کشاند، که چرا پادشاه در

روز جشن حرکت از دارالملک غزنه به غزای هندوستان بدو خلعت نداده و او را مشمول جود و انعام خود نساخته است، اینجا که می‌رسد ناله سر می‌دهد و از بخت بد خود می‌نالد و فریاد می‌کند که:

روز جشن مرا جود شاه یاد نکرد   اگر ز بخت بنالم که گویدم که منال
نه پایگاه من از حشمتی فزود شرف   نه دستگاه من از خلعتی گرفت مجال

کسی که خود را فاتح چالندر می‌خواند و آن همه خودستایی دارد (ص ۱۷۰-۲۵۶ و ص ۲۶۸-۵۷۱ چاپ رشید) از اینکه روز جشن خلعت بدو نداده‌اند، این همه ناله و تضرع چرا دارد.

باری روح دیوان مسعود همان حبسیّات است. وی در لفاظی و قدرت طبع کم نظیر است اما اشعارش از معانی و افکار عالی خالی است. مردیست خودستا و مغرور و عزیزی بی جهت، پر طمع و بد منصب و آزمند و کج خلق و در عین حال زورمند و آدم کش و بی‌باک، فایده‌ای که از امثال اینگونه اشعار می‌توان برد، همانا فواید لفظی است که برای زبان و ادبیات فارسی مغتنم است و از این جهت شایسته است که آن را بسی عزیز و ارجمند بدارند.

قصید «مقصور شد مصالح کار جهانیان» هم اگرچه مدح ثقة الملک طاهر را دارد، باز آن کلمات پست و ضعف‌آمیز را ندارد، و قصیده «نواگوی بلبل که بس خوش نوایی» (ص ۵۱۵ چاپ رشید)

و قصیدهٔ تاریخی (ص ۴۱۷ چاپ رشید) نمونه حبسیّات خوب اوست.

صاحب چهار مقاله گوید «وقت باشد که آن اشعار یعنی حبسیّات مسعود، همی‌خوانم و موی بر اندام من برخیزد و جای باشد که آب از چشم من برود» حبسیّات او هم عموماً مدح و تملق و تشبث به این و آن در آن درج است. هیچکدام از حبسیّات او را نمی‌خوانند که از این ضعف و انکسار و مذلت روح خالی باشد، باری مسعود قبل از اینکه شاعر قادر باشد، حاکم مآب سیاسی مسلک بود، هر کسی که به تخت می‌نشست سیل مدایح از طرف وی به دربار او جاری می‌شد و چون می‌رفت، دیگر هیچ یادی از او نمی‌کرد،

برخلاف شاعر معاصرش مختاری که در صفا و خلوص نیت کم‌نظیر بود و در مداحی حد اعتدال نگاه می‌داشت، با اینکه شاعری موظف دربار ارسلان غزنوی بود مدایح وی در حق او خیلی کمتر از مدایح مسعود است.

اتفاقاً به علت همین خلوص نیت مورد خصومت و بغض و کینه بهرامشاه واقع شد. اما «مسعود» هر دو را مداحی کرده و از هر دو بهره برگرفته است.

ابوالفتح نامی راوی اشعار او بوده است. در قصیده‌ای که درمدح محمد بهروز وزیر گفته به مطلع:

خدای عز وجل در ازل نهاد چنان

که جمله از دو محد بود صلاح جهان

در مقطع قصیده گوید:

بهار گردد بزمت چو این قصیده خویش

به لحن خواند ابوالفتح عندلیب الحان

والسلام

جبر و اختیار و قضا و قدر
از دیدگاه مولوی و متکلّمان اسلامی

مسألهٔ جبر و اختیار یا جبر و تفویض، و قضا و قدر یکی از مسائل مهم کلامی و اعتقادی است که مولانا جلال الدین محمد بلخی رومی قدس الله سره القیومی در مثنوی شریف بیش از دیگر مسائل اصولی[1] بدان اهمیت داده و همه جا مخصوصاً در مجلد اول و پنجم آن را دنبال کرده؛ و در هر موضع با تقریر و تمثیلی تازه در تشبیه مبانی عقیدهٔ خود که اثبات اختیار و انکار جبر است سخت کوشیده و پافشاری نموده است.

مولوی در مسألهٔ اختلاف عقول، مخالف گروه معتزله است و در این باره می‌گوید:

اختلاف عقلها در اصل بود　　　بر وفاق سنیان[2] باید شنود

۱- توضیحاً علم اصول را در قدیم به معنی اصول عقاید مرادف فن کلام می‌گفتند؛ و کلمهٔ «اصولی» مرادف «متکلم» گفته می‌شد؛ بعداً که اصطلاح قدیم تغییر کرده، علم اصول در معنی اصول و قواعد فقه و علم کلام به جای اصول قدیم شایع شده است.

۲- سنی در اصطلاح مولوی به معنی شخص مؤمن و موحد پرهیزکار است که در اعمال شرعی پیر و خالص سنت نبویه باشد، بدون چون و چرای عقل و اعمال رأی و سلیقهٔ خویش؛ و بدین سبب آن اصطلاح را هم در مقابل طوایف جبری و قدری و معتزلی و هم در مقابل کافر ملحد مادی می‌آورد:

سنی از تسبیح جبری بی خبر　　　جبری از تسبیح سنی بی اثر

بر خلاف قول اهل اعتزال — که عقول از اصل دارد اعتدال

اما در مسألهٔ جبر و اختیار با جمهور شیعه و معتزله موافق است که هر دو طایفهٔ بشر را در اعمال و افعال خود، مختار می‌دانند نه مجبور؛ نهایت اینکه در نحوهٔ تفویض اختیار مابین شیعه و معتزله توافق کامل نیست.

مولوی عقیدهٔ «جبریه» و مقابل آن اعتماد «قدریه»[1] را با دلایل عقلی و استحسانات خطابی ابطال نموده؛ و در این موضوع عیناً مانند شیعهٔ امامیه قضیهٔ «امر بین الامرین» را اختیار کرده است.

شعار مسلک عقیدهٔ مولوی در جبر و اختیار مثل مسألهٔ «**اتحاد ظاهر و مظهر**» و «**تجلی ربوبیت در کسوت بشری**» و «**فنای سالک در حق**» و امثال و نظایر آن مسائل که در مثنوی شریف طرح و تحقیق شده است؛ آیهٔ شریفهٔ سورهٔ انفال است مربوط به داستان یکی از غزوات معروف اسلامی موسوم به جنگ بدر «و ما رمیت اذ رمیت ولکن الله رمی: سورهٔ ۸ آیهٔ ۱۷». اینک نمونه‌هائی از گفته‌های نغز خود مولوی که در خصوص جبر و اختیار و قضا و قدر گفته و حاوی نکته‌های دقیق است نقل می‌کنم، سپس به توضیح مطالب می‌پردازم.

تو ز قرآن باز خوان تفسیر بیت — گفت ایزد ما رمیت اذ رمیت

گر بپرانیم تیر، آن نی ز ماست — ما کمان و تیراندازش خداست

این نه جبر، این معنی جباری است — ذکر جباری برای زاری است

زاری ما شد دلیل اضطرار — خجلت ما شد دلیل اختیار

چشم حس را هست مذهب اعتزال — دیدهٔ عقل است سنی در وصال

سخرهٔ حسنند اهل اعتزال — خویش را سنی نماید از ضلال

هر که در حس ماند او معتزلی است — گرچه گوید سنیه از جاهلی است

هر که بیرون شد ز حس او سنی است — اهل بینش چشم حس خویش بست

۱- در قوامیس عربی می‌نویسند «القدریه قوم یجحدون القدر فیقولون ان کل عبد من عباد الله خالق لفعله ممکن من عمله او ترکه بارادته، و یعاکسهم الجبریه» و سیجی مزید توضیح لذلک فی المتن.

گر نبودی اختیار این شرم چیست وین دریغ و خجلت و آزرم چیست

در هر آن کاری که میلستت بدان قدرت خود را همی بینی عیان

در هرآن کاری که میلت نیست و خواست اندر آن جبری شوی کاین از خداست

انبیا در کار دنیا جبری‌اند کافران در کار عقبی جبری‌اند

انبیا را کار عقبی اختیار کافران را کار دنیا اختیار

(ج ۱)

***

فعل حق و فعل ما[۱] هر دو ببین فعل ما را[۲] هست دان پیداست این

گر نباشد فعل خلق اندر میان پس مگر کس را چرا کردی چنان

خلق حق افعال ما را موجد است فعل ما آثار خلق ایزد است

لیک هست آن فعل ما مختار ما زوجزا، گه مارِ ما گه یارِ ما

***

یک مثال ای دل پی فرقی بیار تا بدانی جبر را از اختیار

دست کو لرزان بود از ارتعاش و آنکه دستی را تو لرزانی زجاش

هر دو جنبش، آفریده‌ی حق‌شناس لیک نتوان کرد این با آن قیاس

زین پشیمانی که لرزانیدش چون پشیمان نیست مرد مرتعش

مرتعش را کی پشیمان دیده‌یی بر چنین جبری چه بر چفسیده‌یی[۳]

***

«ما رمیت اذ رمیت» از نسبت است نفی و اثبات است و هردومثبت است

آن تو افکندی که بر دست تو بود تو نیفکندی که حق قوت نمود

مشت، مشت تست افکندن زماست زین دو نسبت نفی و اثباتش رواست

۱- کرد مار و کرد حق، خ
۲- کرد ما را، خ
۳- این بیت را به این صورت نیکلسون ندارد.

دلایل مولوی بر اثبات اختیار و ابطال جبر

بیشتر دلایلی که مولوی برای اثبات اختیار بشر و ابطال عقیدهٔ جبریان آورده، از نوع دلیل‌های حسی و وجدانی است که برای اقناع عامه مؤثر و کارگرتر از براهین عقلی و قیاسات فکری صرف است از این قبیل:

۱ـ پشیمانی بر فعل

اگر انسان در افعال خود مجبور بودی ندامت و پشیمانی چرا داشتی.

این دلیل را که در ضمن اشعار پیش شنیدید در مواضع دیگر هم مکرر گفته است، از جمله در مجلد چهارم:

چون بدی عاجز پشیمانی ز چیست   عاجزی را بازجو کز جذب کیست
جبر بودی کی پشیمانی بدی   ظلم بودی کی نگهبانی بدی

و در مجلد پنجم می‌گوید:

زان پشیمانی که خوردی از بدی   ز اختیار خویش گشتی مهتدی

مشکل اینجاست که خود مولوی این ندامت و پشیمانی را هم قضای الهی می‌شمارد و از این جهت مطلب را قدری پیچیده و مبهم‌تر می‌سازد:

این پشیمانی قضای دیگر است   پس پشیمانی بهل حق را پرست
چون قضا آورد حکم خود پدید   چشم واگشت و پشیمانی رسید
(ج ۴)

پس باید آن مشکل را به این قضیهٔ فلسفی حل کرد می‌گویند: «الوجوب والامتناع بالاختیار لاینافی الاختیار».

مسألهٔ قضا و مقتضی که در تحقیقات خود مولوی عنقریب خواهید شنید هم در حل این اشکال مؤثر است. کسانی که با این نوع افکار آشنائی دارند خود در می‌یابند که بنده چه گفتم؛ احتیاج به اطالهٔ سخن ندارد.

۲ـ احساس لذت

دلیل دیگر مولوی است بر ابطال جبر، به این تقریر که ما در افعال ملایم خود احساس لذت می‌کنیم و اگر جبر و اکراه درکار بود لذتی در فعل احساس نمی‌شد:

چون بود اکراه با چندین خوشی — که تو در عصیان همی دامن کشی
آنچنان خوش کس رود در مکرهی — کس چنان رقصان رود در گمرهی
بیست مرده جنگ می‌کردی در آن — کت همی دادند بند، آن دیگران
که صواب این است و راه این است و بس — کی زند طعنه مرا جز هیچکس
کی چنین گوید کسی کو مکره است — چون چنین جنگد کسی کوبی ره است

۳ـ تردید در انتخاب فعل و ترک

از جمله دلیلهای اقناعی وجدانی مولوی این است که انسان در خود احساس اختیار می‌کند؛ از این جهت که در انتخاب فعل یا ترک حالت تردید و شک به خود می‌گیریم و حدوث این حالت خود دلیل بر قدرت و اختیار است.

این که فردا این کنم یا آن کنم — این دلیل اختیار است ای صنم

***

در تردد مانده‌ایم اندر دو کار — این تردد کی بود بی اختیار
این کنم یا آن کنم خود کی شود — چون دو دست و پای او بسته بود
پس تردد را بباید قدرتی — ورنه آن خنده بود بر سبلتی
(ج ۵)

۴ـ شرم و انفعال از کارهای زشت

می‌توان این دلیل را از فروع اول یعنی ندامت و پشیمانی قرار داد ولیکن

حالت ندامت غیر از شرم و آزرم است، هر چند در بعضی احوال ملازمت داشته باشند.

زاری ما شد دلیل اضطرار | خجلت ما شد دلیل اختیار
گر نبودی اختیار این شرم چیست | این دریغ و خجلت و آزرم چیست

(ج ۱)

۵ـ صحت وعد و وعید ثواب و عقاب الهی

اگر اختیار نبود تکلیفی بر بشر متوجه نمی‌شد و امر به معروف و نهی وعد و وعید انبیا و ثواب و عقاب آخرت مورد نداشت، زیرا که تکلیف دایر مدار قدرت و اختیار و استطاعت است.

جمله قرآن امر و نهی هست و وعید | امر کردن سنگ مرمر را که دید
خالقی کو اختر و گردون کند | امر و نهی جاهلانه چون کند
احتمال عجز بر حق راندی | جاهل و گیج و سفیهش خواندی
سنگ را هرگز نگوید کس بیا | وز کلوخی کس کجا جوید وفا
آدمی را کس نگوید هین بپر | یا بیا ای کور و در من در نگر
گفت یزدان «ما علی الاعمی حرج» | کی نهد بر ما حرج رب الفرج
کس نگوید سنگ را دیر آمدی | یا که چو باد تو چرا بر من زدی
اینچنین واجستها مجبور را | کس نگوید یا زند معذور را
امر و نهی و خشم و تشریف و عتیب | نیست جز مختار را ای پاک جیب

(ج ۵)

می‌دانید که جبری‌ها در جواب این استدلال اصطلاح «کسب» را می‌گویند که در کتب کلام و اصول عقاید به تفصیل آمده است و من در حواشی «مصباح الهدایة» شرحی در این باره نوشته‌ام اگر کسی طالب باشد به آن کتاب مراجعه کند.

۶ـ تعلیم و تربیت و امر و نهی افراد به یکدیگر

امر و نهی کردن و صلاح‌بینی افراد برای یکدیگر و اصل تعلیم و تربیت منوط بر داشتن قدرت و اختیار است. و اگر جبر بود امر و نهی کردن افراد با یکدیگر یاوه و نامعقول بود و اصول آموزش و پرورش مختل می‌گردید.

جملهٔ عالم مقر در اختیار / امر و نهی این بیار و آن میار
نغز می‌آید برو کن یا مکن / امر و نهی و ماجراها در سخن
اوستادان کودکان را می‌زنند / آن ادب سنگ سیه را کی کنند
هیچ گویی سنگ را فردا بیا / ور نیایی من دهم بد را سزا
هیچ عاقل مر کلوخی را زند / هیچ با سنگی عتابی کس کند

۷ـ احساس فرق مابین حرکت مرتعش و اختیاری

دستی که مبتلا به رعشه باشد خواه و ناخواه حرکت می‌کند و انسان به غریزهٔ طبیعی آن نوع حرکت اجباری را از حرکات ارادی تمیز می‌دهد، و از اینجا حکم می‌کند که اعمال و افعالی که به قدرت و ارادهٔ او صادر می‌شود، اختیاری است نه اجباری.

این دلیل را علمای کلام در کتب خود ذکر کرده‌اند، مولوی هم آن را به عنوان مثال آورده است:

دست کو لرزان بود از ارتعاش / و آنکه دستی را تو لرزانی زجاش
هر دو جنبش آفریده‌ی حق‌شناس / لیک نتوان کرد این با آن قیاس

۸ـ ادراک وجدانی نهفته و آشکار

مولوی می‌گوید: در نفس انسان قدرت و اختیاری نهفته است که در هنگام بروز دواعی قبلی یا محرکات خارجی آن امر نهانی آشکار می‌گردد و خود را چنان نشان می‌دهد که به خوبی احساس می‌شود، و اگر لوح ذهن خود را از

خطوط تلقینات خارجی و وسوسه‌های داخلی، پاک بشوییم و در روح خود مطالعه کنیم، به صرافت طبع و به تعبیر علماء «لوخلی و طبعه» وجود آن قدرت و اختیار را در نفس خود احساس خواهیم کرد.

بالجمله اختیار امری وجدانی است و امور وجدانی در حکم محسوساتست؛ پس کسی که منکر اختیار شده، عیناً مانند سوفسطائی است که انکار حس و محسوس کرده باشد.

اختیاری هست ما را بی‌گمان　　حس را منکر نتانی شد عیان
اختیار خود ببین جبری مشو　　راه گم کردی به ره‌آ، کج مرو

***

اختیاری هست در ما ناپدید　　چون دو مطلب دید آید در مزید
اختیار اندر درونت ساکن است　　تا ندید او یوسفی کف را نخست
اختیار و داعیه در نفس بود　　روش دید آنگه پر و بالی گشود

(ج ۵)

«داعیه» و «داعی» در اصطلاح به معنی سبب و انگیزه‌یی است که در نفس انسان پدید شود و او را بر انجام دادن کاری تحریک کند.

دیدن آمد جنبش آن اختیار　　همچو نفخی ز آتش انگیزد شرار
چونکه مطلوبی بر این،کس عرضه کرد　　اختیار خفته بگشاید نورد
و آن فرشته، خیرها بر رغم دیو　　عرضه دارد می‌کند در دل غریو
تا بجنبد اختیار خیر تو　　زانکه پیش از عرضه خفته است‌این‌دو خو
پس فرشته و دیو گشته عرضه‌دار　　بهر تحریک عروق اختیار

(ج ۵)

مقصود از فرشته و دیو، خوی نیک و بد و سرشت خیر و شر است، یعنی اختیار کردن طرف خیر و صلاح کارها منبعث از روح خیرخواهی و طبیعت فرشته خویی است، چنانکه اختیار شر و فساد، به داعیه و تحریک دیو بدخویی و زشت کاری است.

و هر کسی آن چیزی را اختیار می‌کند که ملایم طبع و در خور شأن و حال او باشد. پس اختیار در حقیقت جز انتخاب کردن طرف اصلح نباشد، جز اینکه افراد در تشخیص مصالح خویش با یکدیگر مختلفند در هر حال وجود قدرت و اختیار در بشر امر محسوس وجدانی است:

زانکه محسوس است ما را اختیار — خوب می‌آید بر او تکلیف کار
درک وجدانی، بجای حس بود — هر دو در یک جدول ای عم می‌رود

در خرد جبر از قدر رسواتر است

قدریه: نام فرقه‌یی است در مقابل جبریه که معتقد به حریت اراده و قدرت تامهٔ مطلقهٔ بشرند.

جبریه: می‌گویند افعال نیک و بد انسان هر چه باشد مخلوق خداست. و ثواب و عقاب آخرت و وعد و وعید الهی پاداش و معلول کسب و مباشرت افعال است.

اما قدریه می‌گویند: همهٔ افعال مخلوق خود انسان است بدون این که تقدیر الهی در آن هیچ مداخله داشته باشد؛ چنانکه «العیاذ بالله» گویی «ید الله مغلولة».

در طعن این طایفه حدیثی معروفست که: «القدریة مجوس هذه الامة» به این مناسبت که چون نسبت خالقیت افعال را به عباد داده‌اند، چنانست که گوئی به شرک گرائیده و به تعدد خالق معتقد شده‌اند. مولوی می‌گوید:

در خرد جبر از قدر رسواتر است — زانکه جبری حس خود را منکر است
منکر حس نیست آن مرد قدر — فعل حق حسی نباشد ای پسر

یعنی جبریان قدرت و اختیار محسوس خود را انکار می‌کنند، اما «قدریه» منکر فعل و تقدیر حق می‌شوند که از حیطهٔ «حس و محسوس» خارج است. پس چون به دیدهٔ تحقیق بنگریم «در خرد جبر از قدر رسواتر است» برای

این که اگر پای اعتذار به میان آید، قدریان که انکار امر نامحسوس کرده‌اند در پیشگاه خرد معذورتر از جبریه‌اند که همچون «سوفسطائیان» منکر حس و محسوسات باشند.

منکر فعل خداوند جلیل هست در انکار مدلول دلیل
آن بگوید دود هست و نار نی نور شمعی بی ز شمع روشنی
وین همی بیند معین نار را نیست می‌گوید پی انکار را

یعنی «قدریان» که اعمال و افعال ظاهر را دیده و اثر فعل حق ندیده‌اند، چنانست که دلیل دود آتش و نور شمع را دیده و مدلول نار و شمع را نادیده باشند. اما حال جبری عیناً مثل «سوفسطائیان» است که آتش را به چشم ببینند و گرمی آنرا به قوت لامسه احساس کنند و باز وجود آتش را انکار نمایند:

پس تسفسط آمد این دعوی جبر لاجرم بدتر بود جبری ز گبر
این همی‌گوید جهان خود نیست هیچ هست سوفسطائی اندر پیچ پیچ

دفع شبههٔ جبریان

«دواعی نفسانی، وساوس شیطانی، الهام ربانی، سرشت دیوی و فرشتگی»

یکی از شبهات مشکل جبریان که دستاویز ایشان در اعتراض بر طرفداران تفویض و اختیار قرارگرفته این است که می‌گویند اگر اختیار اعمال نیک و بد در دست بندگان بود، داستان فریب‌کاری و اغواء شیطان چیست؛ که خداوند مجید از قول او با آنهمه تأکید فرموده است:

«لاغوینهم اجمعین الا عبادک منهم المخلصین» و در مواضع دیگر هم از این قبیل:

«ان الشیطان لکم عدومبین ـ وزین لهم الشیطان اعمالهم فصدهم عن السبیل».

و نیز فرمانروائی نفس امارهٔ بدسگال کدام است؛ «ان النفس لامارة

بالسوءِ».

و نیز چرا به مدلول آیات کریمهٔ قرآن مجید و الهام خاص الهی، رحمت و رستگاری به دسته‌یی از برگزیدگان حق و عباد مخلص (به فتح لام) اختصاص یافته است، و باقی همه از این فیض محروم شده‌اند؛ و ضلالت و هدایت بشر و خوب و بد اعمال، حتی خود مشیت و ارادهٔ انسانی هر چه هست به حق تعالی نسبت داده شده است.

یختص برحمته من یشاءِ ـ ولو شئنا لاتینا کل نفس هدیها ـ انک لاتهدی من احببت و لکن الله یهدی من یشاءِ ـ من یضلل الله فلن تجد له سبیلا ـ من یضلل الله فما له من هاد ـ و الله خلقکم و ما تعملون ـ ان تصبهم حسنة یقولوا هذه من عند الله و ان تصبهم سیئة یقولوا هذه من عندک قل کل من عند الله ـ یفعل الله ما یشاءِ ـ و ما تشاؤن الا ان یشاءِ الله.

***

تقریر شبهه به عبارت دیگر این که: دواعی نفسانی، و انگیزهٔ سرشت نیک و بد یا روح دیوی و فرشتگی، الهام خیر و شر و صلاح و فساد در قلوب، حکومت نفس امّاره و هواجس شیطانی یا وسوسه‌های وهم بداندیش که در نهاد مردم به تفاوت موجود است و هیچ کدام در تحت اختیار او نیست، وی را بر اعمال نیک و بد، و عصیان و اطاعت مجبور می‌سازد. زیرا که انسان خواه و ناخواه مسخر عوامل غریزی و در تحت فرمان علل و اسباب درونی خویش است، و بدین سبب از مردم بد نهاد زشت خوی، جز عمل بد صادر نمی‌شود و بر عکس هم از جبلت خوب و سرشت پاک جز کار نیک سر نمی‌زند.

تحقیق مولوی در جواب شبههٔ جبریان

اینک تحقیق مولوی را بشنوید که با چه بیان لطیف و منطق شیرین جبریان را جواب می‌گوید:

پس فرشته و دیو گشته عرضه‌دار   بهر تحریک عروق اختیار

مـی‌شود ز الهـامها و وسـوسه اخـتیار خـیر و شـرت ده کسه

***

وقت تـحلیل نـماز ای بـا نـمک ز آن سـلام آورد بـاید بـر مـلک
کـه ز الهـام و دعـای خـوبتان اخـتیار ایـن نـمازم شـد روان
بـاز از بـعد گـنه لعـنت کـنی بـر بـلیس، ایـرا ازویـی مـنحنی
این دو ضد عـرضه کـننده در سـرار در حـجاب غـیب آمـد عـرضه‌دار
چونکه پرده‌ی غیب برخیزد ز پیش تـو بـبینی روی دلالان خـویش
وز سـخنشان واشـناسی بی گـزند کان سخن گویان نهان اینها بـدند[1]

***

دیـو گـوید ای اسـیر طـبع و تـن عـرضه مـی‌کردم، نکـردم زور مـن
آن فـرشته گـویدت مـن گـفتمت که از این شادی فزون گـردد غـمت
آن گـرفتی و آن مـا انـداخـتی حـق خـدمتهای مـا نشـناختی
نیم‌شب چون بشنوی رازی ز دوست چون سخن‌گوید سحر دانی‌که‌اوست
ور دو کس در شب خـبر آرد تـرا زود از گـفتن شـناسی هـر دو را
مخلص آنکه روح و دیـو عـرضه‌دار هـر دو هسـتند از تـتمهٔ اخـتیار
اخـتیاری هست در مـا نـاپدید چون دو مطلب دیـد، آیـد در مـزید
(ج ۵)

خلاصه تحقیق مولوی این است که انسان دارای قوهٔ اختیاری است که در روح او متمکن و راسخ است، و داعی بر فعل، قاسر بر فعل نیست؛ بلکه داعی نفسانی محرک حس اختیار و سلسله جنبان روح نهفتهٔ قدرت، و پیدا کنندهٔ قوهٔ اراده و مشیت نهانی بشر است تا قوهٔ تعقل و نیروی خواست و توانائی او بکار بیفتد و امر اصلح بکار خود را اختیار کند، نه اینکه او را بر انجام دادن کاری مجبور سازد تا بگونهٔ «اجبار و اکراه» و عدم رضای نفسانی خود انسان، عملی از وی صادر شده باشد. و آنچه از او به **نفس اماره و روح قدسی**، یا

۱- کان سخنگو در حجاب اینها بدند. خ

اغوای شیطانی و الهام رحمانی، و طبیعت دیوی و فرشتگی، با قوهٔ خیر و شر و صلاح و فساد و امثال آن عبارت مـی‌شود، هـمه از قـبیل انگـیزه‌های درونی و دواعی باطنی است که امور نیک و بد را بر ما عرضه می‌دهند تا کدام طرف را اختیار کنیم، عیناً مثل فروشندهٔ متاع که اجناس گوناگون بر خریداران عرضه دهد تا هر کدام پسند طبع ایشان افتاد، آنرا خریداری کنند (وهـدیناه النجدین).

و همانطور که عرضه دادن متاع، اجبار بر خرید نیست بلکه برای تحریک حس رغبت و تمایل باطنی است. همچنان عوامل روحی و دواعی شیطانی و ملکی، عرضه‌دار و تتمه و مؤکد قوهٔ اختیار است نه قاسر و موجب کراهت و اجبار.

***

مضمون اشعار مولوی با تحقیقی که از وی شنیدند مقتبس است از متن وحی ترجمان قرآن کریم که از قول شیطان می‌فرماید: «قال الشیطان... ما کان لی عـلیکم مـن سـلطان الا ان دعـوتکم فـاستجبتم لی فـلاتلومونی ولومـوا انفسکم: سورهٔ ابراهیم».

و در آیت دیگر به سورهٔ نحل هم دربارهٔ شیطان گوید:

«لیس له سلطان «یعنی للشیطان» علی الذین آمنوا انما سلطانه علی الذین یتولونه».

***

و بالجمله اغواء شیطان و فریب نفس اماره یا وساوس و هواجس اوهام و تخیلات ضلالت‌انگیز، و هم‌چنین در مقابل او، الهام فرشتهٔ روح، یا صـلاح بینی عقل و اقتضای نفس قدسی هیچ کدام از حد راهنمائی و تحریک شوق و رغبت نفس بر انجام دادن افعال اختیاری تجاوز نمی‌کنند.

پس شیطان و ملک یا دیو و فرشته همانا مظهر قوهٔ وهم و تعقل انسـانی است که به منزلهٔ چراغ رهگذر بر سر دو راههٔ افکار و اعمال و احوال او تعبیه

شده و دست آفرینش، قدرت اختیار و توانایی کار نیک و بد هر دو را در روح انسان به ودیعت نهاده و هر چه بر سر مردم می‌آید در اثر چالیش و تنازع آن دو قوه با یکدیگر است:

تا کدامین غالب آید در نبرد   زین دوگانه تا کدامین برد، نرد

در آیهٔ شریفه سورهٔ «الشمس» می‌فرماید:

«ونفس و ماسویها فالهمها فجورها و تقویها».

و در حدیث ماثور است:

«فمن غلب عقله علی شهوته فهو اعلی من الملائکة و من غلبت شهوته علی عقله فهو ادنی من البهائم».

افعال اختیاری با مبادی و اسباب غیر اختیاری

خواهید گفت انسان مسخر فرمان فطرت و مقهور اقتضای جبلت خود باشد؛ و اکثر احوال و افعال نیک و بد که از وی صادر می‌شود، پرتو احوال مکنونهٔ روح و ناشی از مقتضیات مزاج و طبیعت و غریزهٔ ذاتی و سرشت اصلی اوست و بدین سبب گفته‌اند: «السعید سعید فی بطن امه و الشقی شقی فی بطن امه» و «جفت القلم بما هو کائن»:

قلم بطالع میمون و بخت بد رفته‌است   اگر تو خشم کنی[1] ای پسر و گر خشنود

گنه نبود و اطاعت نبود و بر سر خلق   نبشته بود که این ناجی است و آن مأخوذ

پس اختیار بشر در کجاست؟ بیان این حالت را من در غزلی گفته‌ام:

از این شکسته بسته که دادی به دست ما   یارب غرض چه بود به غیر از شکست ما

۱- در اکثر نسخ دیوان شیخ همین طور چاپ شده است و غالباً آنرا (کنی) بضم کاف تازی از فعل (کردن) می‌خوانند و در این صورت فعل خشنود بودن را باید بگوئیم به قرینهٔ مقام حذف شده است یعنی (اگر خشم کنی یا خشنود باشی) برای این که جملهٔ اول با جملهٔ دوم سازگار نیست و بندهٔ احتمال می‌دهم (خشمگن) با کاف فارسی مکسور مخفف (خشمگین) باشد و در این صورت محتاج به تکلف حذف فعل نخواهیم بود!

دستی وبال گردن و پایی اسیر بند　　　این بود اختیار که دادی بدست ما
منشور رستگاری یا سرخط هلاک　　　تا سرنوشت چیست به لوح الست ما

***

در جواب آن سؤال گوئیم: تقدم علل و مبادی غیر اختیاری و ترتیب امور تکوینی که منتهی به وجوب صدور افعال اختیاری گردد منافات با اصل اختیار ندارد.

بکله تا صدور فعل به حد لزوم و وجوب نرسد اصلاً آن فعل وجود نخواهد گرفت، چه این قضیه خود از قواعد مسلم فلسفی است که: «الشیئی مالم یجب لم یوجد» و بدین سبب گفته‌اند: «الوجوب بالاختیار لاینا فی الاختیار».

واضحتر بگوئیم: حد فعل اختیاری همین است که مسبوق به مبدی چهارگانه باشد:

۱ـ علم ۲ـ قدرت ۳ـ حیات ۴ـ مشیت و اراده

توضیحاً فرق میان مشیت و اراده این است که مشیت، متعلق به شیئیت ماهیت است اما اراده به وجود تعلق می‌گیرد؛ و به عبارت دیگر مشیت امر کلی است، و متعلق اراده، امر جزئی است ـ مثلاً قصد حج کردن بطور مطلق مشیت است و نیت حج گزاردن در روز معین و به طریق مخصوص، اراده است.

پس ذکر اراده بعد از مشیت از قبیل ذکر خاص بعد از عام یا آوردن مقید بعد از مطلق است؛ و در هر حال مقصود یک چیز است نه دو امر متضاد که در معنی دو شرط مختلف باشد. و آوردن هر دو کلمه با یکدیگر برای مزید توضیح است بخصوص که اکثر مشیت و اراده را مرادف یکدیگر استعمال می‌کنند.

ضمناً یادآور می‌شوم که حاجی سبزواری در مبحث مغالطات منطق مبادی اربعهٔ فعل اختیاری را: علم ـ قدرت ـ حیات ـ مشیت ـ گفته اما در

حواشی الهیات به معنی اخص در مبحث عموم قدرت: علم، قدرت، اراده، مشیت، گفته و حیات را ذکر نکرده است که شاید سهوالقلم است و صحیح همان باشد که در قسمت منطق نوشته است یا آن که اینجا «حیات» را در شروط دیگر مندرج ساخته و مشیت و اراده هر کدام را شرطی مستقل شمرده است.

***

به هر حال مقصود این است که هر عملی که از شخص زنده، مقرون به دانستن و خواستن و توانستن صادر شود، آن را فعل اختیاری می‌گویند، اعم از این که فرضاً این مبادی و سایر عوامل و مقدمات صدور فعل، در تحت اختیار او باشد یا نباشد، چنانکه ایجاد هستی و حیات و تکوین سرشت و طبیعت اصلی کمی به هیچ وجه در تحت اختیار او نیست.

پس برای تحقق مفهوم اختیار محدود نباید انتظار داشت که ایجاد همهٔ مبادی و علل و اسباب اختیار فعل، هم اختیار ما باشد ـ بلکه بر عکس لازم است که مسبوق به جبر باشد وگرنه تسلسل اختیارات لازم می‌آید که امری ممتنع و محال است.

مرحوم حاجی سبزواری در منظومهٔ حکمت به همین نکته اشاره می‌کند که می‌گوید:

الشیی لم یوجد متی لم یوجدا   و بـاختیار اخـتیار مـابدا

یعنی ایجاد فرع وجود است، همانطور که وجود ممکنات، وجود حقیقی نیست، بلکه مجازی مستعار است صفت ایجاد نیز برای آنها وصف مجازی استعاری باشد. و همچنانکه انحصار وجود حقیقی به واجب الوجود مانع از اسناد مجازی آن به موجودات امکانی نیست، اختصاص ایجاد حقیقی به واجب تعالی هم منافات با اسناد مجازی آن صفت به ممکنات نخواهد داشت.

جان سخن این که ممکن نیست خود قوهٔ اختیار هم بسته به اختیار انسان

باشد، بلکه فعل اختیاری مانند خود فاعلش امر حادثی است که احتیاج به علت ازلی دارد، وگرنه تسلسل حوادث لازم آید که بطلان آن واضح و معلوم است. پس اختیارات بشری، عاقبت منتهی به جبر تکوینی الهی می‌شود؛ و تقدم آن جبر نامحدود با حدوث اختیار محدود منافات ندارد.

و بالجمله فعل اختیاری مستلزم آن نیست که همهٔ علل و اسباب و مبادی آن فعل هم اختیاری باشد؛ بلکه ممکن است عوامل جبری الزامی، منتهی به صدور فعل اختیاری گردد و همین است معنی اختیار در عین جبر؛ و جبر در عین اختیار؛ و همین است مدلول جملهٔ معروف کلامی که گویند «الوجوب و الامتناع بالاختیار، لاینا فی الاختیار».

تأویل «ماشاءِالله کان» و «جف القلم بما هو کائن»

مولوی آیت «ماشاءِالله کان و مالم یشألم یکن» و حدیث «جف القلم» را تأویل ادبی خطابی نیز کرده است:

قول بنده‌ایش شاءِالله کان — بهر آن نبود که منبل شو در آن

بلکه تحریض است بر اخلاص وجد — کاندر آن خدمت فزون شو مستعد

همچنین تأویل «قد جف القلم» — بهر تحریض است بر شغل اهم

پس قلم بنوشت که هر کار را — لایق آن هست تأثیر و جزا

کژ روی، «جف القلم» کز آیدت — راستی آری سعادت زایدت

چون بدزدد دست شد «جف القلم» — خورد باده مست شد «جف القلم»

مقصودش اینست که عبارت (ماشاءِالله کان) و (جف القلم) و نظایر آن در معنی تقدیر و ایجاد و خلق افعال عباد نیست، بلکه در مقام بیان آثار کارهای نیک و بد است؛ یعنی خیر و شر و نیک و بد اعمال و احوال هر کسی بی کم و زیاد در لوح سرنوشت یا نامهٔ عمل او ثبت می‌شود و (بد نخواهی عاقبت، غیر از نکوکاری مکن).

سربسته می‌گویم که تأویل مولوی با اصل مشیت و قضا و قدر که مفهوم ظاهر آن عباراتست منافات ندارد.

شبههٔ علم ازلی الهی در مسألهٔ جبر و اختیار

این هم یکی از شبهات معروف است که شعری هم در افواه منسوب به حکیم «خیام» می‌خوانند:

می خوردن من حق ز ازل می‌دانست   گر می نخورم علم خدا جهل بود

خواجه حافظ نظر به همین معنی دارد که گفته است:

مرا بخوردن می آن فضول عیب کند   که اعتراض بر اسرار علم‌غیب کند[۱]

یعنی خدا به هر چیز و هر کاری عالم است و چون علم او علم ازلی یعنی سابق بر وجود حادثاتست و قبل از حدوث هر عملی می‌داند که آن عمل در وقت و ساعت معینی انجام خواهد گرفت پس اگر آن کار واقع نشود، علم خدا مبدل به جهل می‌گردد؛ از این دلیل نتیجه می‌گیرند که افعال عباد اختیاری نیست.

***

بعضی در جواب این شبهه گفته‌اند که علم الهی، علت ایجاد افعال ما

۱- به طوری که از تتبع و تصفح دیوان حافظ معلوم می‌شود وی ظاهراً از کسانی است که معتقد به جبر بوده، چه در
گفته‌های خود مکرر به این امر اشاره کرده است از این قبیل:

حلقهٔ پیر مغانم ز ازل درگوش است   ما همانیم که بودیم و همان خواهد بود

***

بارها گفته‌ام و بار دگر می‌گویم   که من گم شده این ره نه بخود می‌پویم
در پس آینه طوطی صفتم داشته‌اند   آنچه استاد ازل گفت بگو می‌گویم
من اگر خارم اگر گل چمن آرایی هست   که بهر دست که می‌پروردم می‌رویم

***

کنون بآب می لعل خرقه می‌شویم   نصیبهٔ ازل از خود نمی‌توان انداخت
مگر گشایش حافظ در این خرابی بود   که قسمت ازلش در می مغان انداخت

نیست؛ بلکه تابع افعال ما است؛ یعنی چون ما فلان کار را به اختیار خود انجام خواهیم داد علم خدا به وجود آن فعل تعلق می‌گیرد نه این که چون او علم به وجود آن فعل دارد ما آن را جبراً انجام خواهیم داد.

در این باره شعری هم به خواجه نصیر الدین طوسی نسبت می‌دهند که در جواب خیام گفته است:

علم ازلی علت عصیان کردن　　　نزد عقلا ز غایت جهل بود

توضیحاً علاوه می‌کنم که جواب فوق در نظر محققان فلسفه و کلام کافی نیست، چرا که اصل شبهه همین است که علم واجب الوجود، علم فعلی است نه انفعالی؛ یعنی علم او علت وجود حوادث است برای اینکه صفات واجب‌عین ذات اوست و ذات او علت موجوداتی است، پس موجودات همه معلول علم و قدرت واجب‌الوجودند و انفکاک معلول از علت محال است؛ و همین شبهه را دلیل گرفته‌اند بر اینکه افعال عباد، اختیاری نباشد.

یکی از دلائل احاطهٔ علمی باری تعالی به همهٔ موجودات این است که علم حضوری به ذات خود دارد که علة العلل هر حادثی است و علم به علت مستلزم علم به معلول باشد.

میرزا رفیعا نائینی (رفیع الدین محمد بن حیدر طباطبائی متوفی ۱۰۸۲ هـق) از علمای معروف اصفهان در قرن یازدهم هجری که آرامگاهش بقعهٔ مجللی است جزو ابنیهٔ تاریخی از بناهای شاه سلیمان صفوی در تخت فولاد اصفهان در «رسالهٔ شجرهٔ الهیه» که در اصول اعتقادات به فارسی نوشته است هم متعرض اشکال علم ازلی شده و آن را به فکر خود توجیهی کرده است که عقل کنجکاو را قانع نمی‌کند؛ من قسمتی از نوشتهٔ او را نقل می‌کنم:

«اگر گویند که هر گاه واجب تعالی عالم باشد در ازل به وجود حوادث در اوقات معینه، واجب خواهد بود وجود حوادث در آن اوقات؛ زیرا که از فرض وقوع عدمش انقلاب علم واجب به جهل لازم آید و این محال است؛ و آنچه از فرض وقوعش محال لازم آید محال باشد.

گوییم محال از اجتماع علم و عدم وقوع متعلقش لازم آمده؛ و غایت آنچه بر این امر مترتب شود آنست که اجتماع علم و وقوع متعلقش نظر به ذات هر دو یا احدهما لازم باشد؛ و این جایز است چنانچه گوئیم که وقوع هر یک از وجود و عدم متعلق علم در وقتش، مقتضی آنست که منکشف باشد بر ذات مستجمع شرایط علم، پس در این صورت محال از تخلف مقتضا از مقتضی لازم آمده نه از علم مقتضی؛ و چون عدم مقتضی محال نباشد وجودش واجب نباشد انتهی».

چنانکه اشاره کردم روح برهانی با این قبیل توجیهات لفظی آرام نمی‌گیرد؛ اما جواب کافی شافی شبهه این است که همانطور که علم خدا به افعال مخلوق تعلق گرفته است، مبادی اختیاری آن افعال نیز در علم او گذشته است، یعنی خدا می‌داند که شما به اختیار خودتان در فلان وقت، فلان عمل معصیت یا ثوابی را انجام خواهید داد.

علم اجمالی و تفصیلی الهی

به عبارت دیگر: علم ازلی الهی، به وجه کلی اجمالی[۱] یعنی به صورت وحدت ذاتی نورانی، بر همهٔ حوادث و علل و معلولات احاطه دارد.

اما در مقام تفصیل، هیچ حادثی بدون سابقهٔ علت وجود نمی‌گیرد، بلکه حادثات زمانی عموماً مسبوق به یک سلسله علل و اسباب و مُعِدّات طولی[۲] مترتب است که باید یکی بعد از دیگری وجود پیدا کنند تا نوبت به حادث اخیر برسد.

فالکل من نظامه الکیانی   ینشا من نظامه الربانی[۳]

پس مبادی افعال اختیاری هم در جای خود یکی از حلقه‌های آن سلسله

۱- علم اجمالی و تفصیلی که در اینجا گفته می‌شود غیر از اصطلاح اصولیان است. اینجا سخن از وجود و تحقق خارجی است نه توهمات و تصورات ذهنی ارتسامی.

۲- سلسلهٔ طولی در مقابل عرضی اصطلاح فلاسفه است در رشتهٔ علت و معلول.

۳- منظومه سبزواری.

مراتب است که باید به نوبت خود وجود بگیرد تا فعل اختیاری از بشر صادر گردد؛ و این امر با سابقهٔ علم الهی منافات ندارد.

***

برای تصویر علم اجمالی و تفصیلی باری تعالی به نفس خود رجوع می‌کنیم که بهترین آئینهٔ شناسائی حق است که: «من عرف نفسه فقد عرف ربه» و «سنریهم آیاتنا فی الافاق و فی انفسهم حتی یتبین لهم انه الحق».

دانش‌های نفسانی و علوم و معارف ذهنی که ما داریم همه یک جا به وجود واحد بسیط جمع الجمع؛ یعنی به وجه علم اجمالی کلی، در نفس مدرکهٔ ما موجود است؛ اما در مقام افاضهٔ تعلیم به صورت تفصیل و ترتیب از ما صادر می‌گردد.

همچنین ترکیب حروف و کلمات که هنگام انشاء و املاء جمل و عبارات از زبان ما به ترتیب و تفصیل خارج می‌شود، همه در ذهن ما به صورت بسیط وحدانی موجود است. پس کیفیت صدور حروف و کلمات وجودی تکوینی از مبدأ واجب ازلی، در مقام تمثیل شبیه حروف و کلمات ملفوظه است که از نفس انسان صادر می‌شود.

همانطور که کلمات و حروف جمل و عبارات در آینهٔ نفس به وجود واحد بسیط اجمالی موجود است اما در مقام تلفظ چنانست که هر حرفی پس از حروف دیگر و هر کلمتی و عبارتی بعد از کلمه و عبارت دیگر وجود می‌گیرد، و تا از گفتن یک کلمه فارغ نشده‌ایم تلفظ کلمهٔ دیگر محال است. همچنان سلسلهٔ طولی حوادث که حروف و کلمات تکوینی حقند «و کلمة منه اسمه المسیح»، قبل از وجود همه در ذات واجب به صورت علم وحدانی نورانی موجودند؛ اما در مقام تحقق عینی خارجی جز به صورت رشتهٔ متصل علل و معلولات مترتب واقع نمی‌شوند؛ یعنی تا علل و اسباب سابق وجود نگیرد، وجود معلول لاحق محال و ممتنع است.

پس هر حادثی را که امروز می‌بینید مسبوق به یک سلسلهٔ طولانی از

حادثات مترتب دیگر است. که مقدمات از ازل فراهم آمده و به ترتیب سبق و لحوق و تقدم و تأخر علت و معلول، حلقه‌یی به حلقهٔ دیگر در هم بسته تا به حادث کنونی رسیده است.

و همچنان حادث فعلی، موجب وجود حوادث دیگر می‌گردد و از این تسلسل رشته‌یی بس دراز تشکیل می‌شود که مبدأ و منتهی و آغاز و انجامش به ازلیت و ابدیت پیوسته است.

کس ز آغاز وز انجام جهان آگه نیست اول و آخر این کهنه کتاب افتاده است

پس فعل اختیاری ما چیست؟ اختیار ما تابع وجود حیات ماست؛ همانطور که مدت عمر و زندگانی ما یک قطعهٔ ناچیز بسیار کوتاه از امتداد نامحدود زمانی است، همچنان علم و قدرت و ارادهٔ ما که از مبادی فعل اختیاری شمرده می‌شود، بَهْری بس کوتاه از رشتهٔ طولانی علل و اسباب مترتب است که یک سررشته به مبدأ قدرت و علم و ارادهٔ کامل ازلی بسته و آخرش به وجود ناقص محتاج ما منتهی گشته است.

یک‌سررشته‌به‌دست من‌ویک‌سربادوست سالها بر سر این رشته کشاکش دارم

دنبالهٔ این رشتهٔ سخن را اینک در فصل چگونگی صدور افعال تمام خواهیم کرد بعون الله و مشیته.

چگونگی صدور افعال ارادی و امتیاز آنها از اعمال جبری و قهری طبیعی

عنوانی که در اینجا پیش کشیدم تتمهٔ بحث در تحدید افعال ارادی و تمییز آن از اعمال جبری و امور قهری طبیعی است.

گفتیم که افعال اختیاری که از ما صادر می‌شود مسبوق به یک سلسله مترتب به هم پیوسته از علل و اسباب قریب و بعید است که تا حلقه‌های آن رشته درست به یکدیگر نپیوندد منتهی به صدور فعل ارادی نخواهد شد.

اینک برای چگونگی صدور افعال اختیاری به تجزیه و تحلیل عقلی

می‌پردازیم:

۱ـ تصور فعل

۲ـ تصدیق به فایده و غایت فعل

۳ـ حصول شوق و جنبش آرزو و خواهش نفسانی

۴ـ اراده و خواستن

۵ـ عزم

۶ـ تصمیم عزیمت که آنرا جزم گویند.

۷ـ تحریک اعصاب و قوهٔ منبث در عضلات

۸ـ به کار افتادن قوهٔ حرکت مباشر فعل که با حدوث افعال ملازمه دارد.

مثلا وقتی که ما سخن می‌گوئیم یا قلم به دست گرفته چیزی می‌نویسیم، نخست آن را تصور کرده یعنی صورت ذهنی این کار را در نفس خود مرتسم ساخته‌ایم؛ سپس به قوهٔ اندیشه و تعقل باطنی اطراف حسن و قبح و صلاح و فساد آنرا سنجیده و در نفس خود فایده و غایت این عمل را تصدیق کرده‌ایم، و از این جهت شوق و رغبتی در ما وجود گرفته و همچنان میل و رغبت ما رو به شدت و فزونی نهاده تا به حد تصمیم قاطع رسیده و منتهی به تحریک و تحرک اعصاب و اوتار حرکت عضلات شده است، و بالجمله روح ما از مقام اندیشه تا وصول مراحلی را پیموده تا کار گفتن و نوشتن را انجام داده است؛ و به همین جهت افعال ظاهر را مرأت اندیشه و آئینهٔ احوال باطن قرار می‌دهیم:

صورت از معنی چو شیر از بیشه دان   یا چو آواز سخن ز اندیشه دان
این سخن و آواز از اندیشه‌هاست   تو ندانی بحر اندیشه کجاست
لیک چون موج سخن دیدی لطیف   بحر آن دانی که هم باشد شریف

چیزی که هست سیر روحانی مراحل تصور تا عمل چندان سریع است که غالباً همهٔ آن راه بطرفة العین طی می‌شود، و بدین سبب بسیاری از اشخاص اصلاً توجهی به سوابق ذهنی خود ندارند و از درک چگونگی اعمال و فعل و انفعلات درونی خویش عاجزند چنانکه مابین افعال ارادی اختیاری با آثار و

لوازم قهری طبیعی از قبیل گرمی آتش و تابش خورشید و جنبش باد، فرق نمی‌گذارند، و می‌پندارند که افعال ایشان هم آناً و دفعةً بدون سابقهٔ مقدمات ذهنی انجام گرفته است؛ و اگر خوب دقت کنیم بسیاری از شبهات جبریان نیز از همین غفلت و پندار ناشی شده است.

باری افعال ارادی اختیاری بشر با اعمال غیر ارادی او مانند حرکت مرتعش و سقوط از بام و همچنین با آثار و لوازم لاینفک طبیعی تفاوت فاحش دارد؛ هم از آن جهت که مسبوق به مبادی اربعهٔ: علم و قدرت و حیات و اراده است، و هم از این حیث که صدور آن، معلول یک سلسله عوامل نفسانی و مقدرات تصوری و تصدیقی است.

اما این که اندیشه‌ها و انگیزه‌های باطنی که مقدمات و مقارنات افعال اختیاری بشر است، در تحت تأثیر چه علل و اسباب نهانی است و دنبالهٔ این رشته به کجا می‌پیوندد دیگر از حدود فعل اختیاری خارج است؛ و همانطور که در فصل پیش گفته شد هر امر حادث فعلی اعم از افعال ارادی و امور تکوینی همه مربوط به یک سلسلهٔ نامحصور از علل و معلولاتست که همچون رشتهٔ زنجیر هر حلقه‌یی به حلقهٔ دیگر پیوسته تا به سر حلقهٔ سلسله بند موجودات یعنی قدرت و ارادهٔ ازلی خالق و اختیار ذاتی واجب الوجود تعالی شأنه منتهی گردیده است.

و از این رشتهٔ دراز که یک سرش در دست خالق قادر و یک سرش متصل به مخلوق عاجز می‌شود، تنها یک قسمت بسیار کوتاه مختصرش را که مربوط به وجود انسانی و محدود مابین اندیشه و صدور افعال است، قوهٔ اختیار و فعل اختیاری می‌نامند، و سایر عوامل و مقدمات سلسلهٔ علل و معلولات و مشیت و علم و قدرت بشری هم مانند وجود و حیات او به هیچ وجه در تحت اختیار بشر نیست؛ بلکه همین قوهٔ اختیار یکی از حلقه‌های آن سلسله است که همه مسخر امر ازلی و در تحت قدرت و اختیار ذاتی و ارادهٔ کن فیکون ذات واجب سرمدی است، و یکی از معانی جملهٔ معروف «لاجبر و لاتفویض

بل امر بین الامرین» همین است.

پس هر چه در عالم کون و فساد دیده می‌شود، خواه امور جبری تکوینی و خواه افعالی که آنرا اختیاری می‌نامند سراسر همه معلول و علل و عوامل نهانی و آثار مشیت و تقدیر ازلی و حروف وکلمات وجودی است که با خامهٔ قدرت صانع قدیم بر لوح صنع حادثات نوشته و آشکار می‌شود، و هیچ حادثی حتی نیروی اراده و مشیت انسانی که از مبادی افعال اختیاری اوست بدون سابقهٔ تقدیر و مشیت الهی وجود نخواهد گرفت.

پس درست آمد که: «جف القلم بما هو کائن الی یوم الدین» و در آیات کریمه فرمود: «ما تشأؤن الا ان یشاء الله» ـ «و هو الذی بیده ملکوت السموات و الارض» ـ «قل الله خالق کل شیىء» ـ «قل لن یصیبنا الا ما کتب الله لنا».

این حروف حالهات از نسخ اوست　　عزم و فسخت هم ز غزم و فسخ اوست

دست پنهان و قلم بین خط گذار　　اسب در جولان و ناپیدا سوار

گه بلندش می‌کند گاهیش پست　　گه درستش می‌کند گاهی شکست

تیر پران بین و ناپیدا کمان　　جانها پیدا و پنهان جان جان

ما رمیت اذ رمیت گفت حق　　کار او بر کارها دارد سبق

آنچه پیدا، عاجز و پست و زبون　　وانچه ناپیدا چنان تند و حرون

ما شکاریم اینچنین دامی کراست　　گوی چوگانیم چوگانی کجاست؟

می‌درد می‌دوزد این خیاط کو　　می‌دمد می‌سوزد آن نفاط کو

ساعتی کافر کند صدیق را　　ساعتی زاهد کند زندیق را

این صدا در کوه دلها بانگ کیست　　گه پر است از بانگ این کُه گه تهی است

عقیدهٔ مولوی با شیعهٔ امامیه در جبر و اختیار یکی است

«لاجبر و لاتفویض بل امر بین الامرین»

از مسطورات فصول قبل معلوم شد که مولوی همانطور که عقیدهٔ جبریان

را باطل می‌داند اعتقاد «قدریه» و قول به تفویض و اختیار مطلق دربست را هم ابطال می‌کند، یعنی معتقد است که افعال انسانی نه به طور جبر صرف است نه اختیار محض، بلکه حالت، مابین جبر و اختیار است. و در این مسأله هم بازگشت اعتقاد او به مفاد آیهٔ «ما رمیت اذ رمیت» است که در همه جا پیشوای فکر و شعار مسلک و طریقت اوست.

پس عقیدهٔ مولوی دربارهٔ جبر و اختیار عیناً با اعتقاد اصولی شیعهٔ امامیه یکی است که می‌گوییم: «لاجبر و لاتفویض بل امر بین الامرین».

حق مسأله هم از نظر اصولی کلامی و فلسفی همین است. برای اینکه صفات و احوال و اعمال بشر عموماً تابع وجود هستی اوست. همانطور که وجود و هستی ما «بینابین» است یعنی از یک طرف که آنرا به اصطلاح جنبهٔ «یلی الخلق» می‌گویند، پرتو وجود مطلق حق و اثر فعل خالق؛ و از طرف دیگر که جنبهٔ «یلی الخلق» باشد، مربوط به مخلوق حادث است؛ همچنان اعمال و افعال ما نیز از یک طرف فعل خالق از طرف دیگر فعل مخلوق است:

و کیف فعلنا الینا فوضا　　　و ان ذا تفویض ذاتنا اقتضی
لکن کما الوجود منسوب لنا　　　فالفعل فعل الله و هو فعلنا[۱]

یعنی اگر افعال ما به نحو تفویض و اختیار صرف بودی، لازم آمدی که ذات و شخصیت وجودی ما نیز به اختیار ما بودی؛ و حال آنکه وجود ما به هیچ وجه در اختیار ما نیست؛ پس به قیاس استثنائی نتیجه می‌گیریم که تفویض و اختیار صرف هر دو باطل است. جمیع آثار وجود؛ و از جمله افعال ما نیز مانند وجود و هستی ماست که در عین اینکه فعل خالق است منسوب به ماست.

به عبارت دیگر: ایجاد دایر مدار وجود است؛ پس معرفت نسبت ایجاد، موقوف شناختن چگونگی وجود باشد و همچنانکه هستی موجودات

۱- منظومهٔ حاجی ملاهادی سبزواری رحمة الله علیه.

امکانی از یک سو وابسته به فاعل حقیقی الهی و از یک سو مربوط و منسوب به قابل است، همانطور ایجاد افعال نیز از یک طرف منسوب به خالق و از یک طرف منسوب به مخلوق باشد. پس درست آمد که:

«الفعل فعل الله و هو فعلنا»

جبر و اختیار از نظر تحقیق عرفانی

پنهان نماند که آنچه تا اینجا گفته شد و آنهمه تلاشی که برای اثبات اختیار بشر به کار رفت همه از جهت رعایت اصول کلامی و معاشات با حجج و براهین عقلی و استحسانات خطابی بود. اما از نظر تحقیق و کشف و شهود عرفانی که همهٔ موجودات امکانی را ظل وجود و پرتو ذات حق و مظهر اسماء و صفات الهی ببینند و حقیقت «کل شییء هالک الا وجهه» را به عیان مشاهده کنند؛ و همچنین با منطق کسانی که قضیهٔ وحدت وجود و توحید حقیقی صفات و افعال واجب را پذیرفته و آنرا به درجهٔ «عین الیقین» دریافته باشند، دیگر از هستی مستعار و نمودار اختیار بشر اثری نیست، بلکه هر چه هست اثر حق و فعل حق است.

خود چه باشد پیش نور مستقر　　کر و فر اختیار بوالبشر

در این مرحله به حقیقت کلمه گفته می‌شود: «ماشاءِ الله کان و مالم یشألم یکن و لاحول و لاقوة الا بالله العلی العظیم» - «و هو معکم اینما کنتم».

مولوی در عین اینکه آنهمه پافشاری در اثبات اختیار و ابطال عقیدهٔ جبریان کرده چون به این مرثیه رسیده اینطور گفته است:

گر به جهل آییم آن زندان اوست　　ور به علم آییم آن ایوان اوست
گر به خواب افتیم مستان ویم　　ور به بیداری به دستان ویم
گر بگرییم ابر پر زورق ویم　　ور بخندیم آن زمان برق ویم
گر به خشم و جنگ عکس قهر اوست　　ور به صلح عذر عکس مهر اوست

ما که‌ایم اندر جهان پیچ پیچ   چون الف، او خود چه دارد،هیچ‌هیچ

***

آنسوی حس عالم توحید دان   گر یکی خواهی بدان جانب بران
امر کن یک فعل بود و نون و کاف   در سخن افتاد و معنی بود صاف

***

چشم حس افسرده بر نقش قمر   تو قمر می‌بینی و او مستقر
این دوئی اوصاف دیدهٔ احول است   ورنه اول آخر، آخر اول است

شاید به همین نظر بعض عرفا می‌گویند که: جبر و اختیار بسته به احوال سالک است، یعنی در مرحلهٔ نخستین که مبادی سیر و سلوک باشد «قدری» است که همهٔ افعال را اختیاری صرف می‌بیند و اثری از فعل حق مشاهده نمی‌کند، چون از این وادی گذشت به مقام «امر بین الامرین» می‌رسد ـ در آخر کار جبری می‌شود، یعنی چیزی جز جلوهٔ حق و فعل حق نمی‌بیند تصدیق می‌کنم که در مسألهٔ جبر و اختیار از حد اختصار گذشتم و دنبالهٔ سخن را به درازا کشیدم، ولیکن چاره نبود؛ چون وارد این مبحث شدیم تحقیق کردن در اطراف و جوانب آن ضرورت داشت تا شبهاتی که موجب تشویش اذهان است رفع شده باشد.

و به این جهت مولوی هم به این مسأله بیش از سایر مسائل کلامی اهمیت داده و حدود دو هزار بیت مثنوی را مخصوص به تحقیق در همین موضوع ساخته و انصافاً حق مطلب را ادا کرده است.

ما نیز تا حدی که در خور مقام بود جزئیات مطالب را تشریح کردیم و گمان می‌کنیم که حق مطلب را تا آنجا که در وسع فهم‌های معتدل باشد ادا کرده باشیم: معذلک دنبالهٔ این بحث به این حرفها تمام و کوتاه نخواهد شد و به قول مولوی:

در میان جبری و اهل قدر   همچنان بحث است تا حشر ای پسر

«وفقنا الله لطلب ما هو حقیق و الاجتناب عما لایلیق».

قضا و مقضی

مولوی تحقیق در وجه جمع مابین دو حدیث نبوی دارد که بسیار قابل توجه است. این دو حدیث عبارتست از «الرضابالکفر کفر» و «من لم یرض بقضائی و لم یصبر علی بلائی فلیطلب ربا سوائی»:

دی سوالی کرد سائل مر مرا — زانکه عاشق بود او بر ماجرا
گفت نکته‌ی «الرضا بالکفر، کفر — این پیمبر گفت و گفت اوست مهر[۱]
باز فرمود او که اندر هر قضا — هر مسلمان را رضا باید رضا
نی قضای حق بود کفر و نفاق — گر بدین راضی شوم باشد شقاق
ور نیم راضی بود آن هم زیان — پس چه چاره باشدم اندر میان
گفتمش این کفر، مقضی نی قضاست — هست آثار قضا این کفر راست
پس قضا را خواجه از مقضی بدان — تا شکالت دفع گردد در زمان
راضیم بر کفر زانرو که قضاست — نی از این رو که نزاع و خبث ماست
کفر از روی قضا خود کفر نیست — حق را کافر مخوان اینجا مایست

(ج ۳)

چون مولوی می‌بیند که چندان در مباحث کلامی و فلسفی غرق شده که از مسائل ذوقی عشقی بازمانده است؛ دنبالهٔ مطلب را درز می‌گیرد و بحث قضا و قدر را به این دو بیت خاتمه می‌دهد:

گر گشایم بحث این را من بساز — تا سؤال و تا جواب آید دراز
ذوق نکته‌ی عشق از من می‌رود — نقش خدمت نقش دیگر می‌شود

تتمهٔ بحث

شکوک و شبهات جبر و اختیار

پاره‌ای از مشکلات و شکوک و شبهات جبر و اختیار را در سطور قبل باز

۱- توضیحاً شعرای عرب رعایت حرف قید را لازم نمی‌دانند؛ بعض گویندگان فارسی و از آن جمله نیز به این قید مقید نیستند؛ و قافیهٔ (کفر ـ مهر) از این قبیل است.

نمودم.

در این فصل باز دو شبهه معروف را مورد بحث قرار می‌دهم؛ اگر بعض مطالب تکرار شده باشد ضرر و زیانی نخواهد داشت.

در میان شکوک و شبهات بسیار که در جبر و اختیار گفته و نوشته‌اند دو مشکل از همه معروفتر و به ظاهر عالمانه‌ترست:

۱ـ یکی از شبهات معروف جبر و اختیار این است که افعال عباد از دو حال بیرون نیست: یا واجب است یاممتنع؛ و هر دو حالت منافی اختیار است.

اما این که چرا افعال بندگان واجب یا ممتنع است، دلیلش این است که اگر حکم الهی و قضای الهی به وقوع امری تعلق گرفته باشد آن امر خواه و ناخواه وجود خواهد گرفت و عدم وقوعش محال است؛ و اگر علم و قضای الهی بر عدم وقوع امری تعلق گرفته باشد آن امر ممتنع الوجود است یعنی وقوعش محال است؛ و این جمله خود ما بین اهل حکمت، اصلی مسلم است که «الشیئ مالم یجب لم یوجد».

از این مقدمه نتیجه می‌گیرند که بشر را هیچ اختیاری نیست و در افعال خود مجبور است؛ پس ثواب و عقاب چراست؟

امام فخر رازی در کتاب محصل این شبهه را ذکر می‌کند و می‌گوید در جواب این شبهه هیچ چاره نیست جز این که بگوییم که در کار خداوند جای چون و چرا نیست «لایسأل عما یفعل».

خواجهٔ طوسی در نقد المحصل از آن شبهه به طور نقض جواب می‌دهد، به این بیان که لازمهٔ آن شبهه این است که از خود واجب الوجود نیز سلب قدرت و اختیار کرده باشیم؛ زیرا که واجب الوجود نسبت به افعال خود نیز در ازل علم داشته یعنی می‌دانسته است که کدام حادث را ایجاد خواهد کرد و کدام را وجود نخواهد داد؛ پس افعال او در لایزال متصف به یکی از دو صفت وجوب وامتناع خواهد بود و اگر این حالت منافی با قدرت و اختیار باشد از خود خداوند نیز سلب قدرت و اختیار خواهد شد.

خواجه پس از ایراد فوق خود در حل شبهه چنین می‌گوید که علم الهی، علت فعل نیست بلکه تابع امر معلوم است؛ یعنی هر حادثی چنانکه وقوع خواهد یافت علم الهی بدان تعلق می‌گیرد نه این که علم او علت وقوع امر معلوم باشد. باز شعر منسوب به خواجه را یادآور می‌شوم:

علم ازلی علت عصیان کردن نزد عقلا ز غایت جهل بود

میرداماد ـ رحمة الله علیه ـ در قبسات(۱) جواب حلی خواجه را نمی‌پسندد و آن را سخیف می‌شمارد: «و نحن نقول هذا الجواب سخیف جداً...الخ». و می‌گوید این جواب وقتی صحیح بود که علم الهی را علم انفعالی ارتسامی می‌دانستیم و حال آنکه علم الهی علم تام فعلی است نه انفعالی؛ و همانطور که ذات واجب تعالی علت فاعلی هر شیء است علم واجب نیز که با ذات او متحد است علت هر امر معلومی است.

و بالجمله میرداماد معتقد است که علم الهی همچون قضای الهی علت وقوع حوادث است؛ اما این که جواب شبههٔ جبر و اختیار چیست، حاصل گفتارش اینست که علم الهی به فعلی که مسبوق به قدرت و اختیار بشر نیز معلوم علم الهی است، و دیری است که حکما گفته‌اند که «الوجوب بالاختیار لاینا فی الاختیار».

اینک عین عبارت میرداماد را تبرکاً نقل می‌کنم: «فاذا الجواب الحق هوان علمه تعالی و ان کان علة مقتضیة لِوجوب الفعل لکنه انما یقتضی وجوب فعل العبد المسبوق بقدرة العبد و اختیاره لکونهما من جملة علل الفعل و اسبابه والوجوب بالاختیار لاینافی الاختیار بل یحققه».(۲)

۲ـ شبههٔ اراده و قدرت بشر بر ایجاد افعال

دومین شبهه که از عویصات مسائل کلامی و از شبههٔ علیت علم الهی قوی‌تر باشد، این است که قبول می‌کنیم فعل عباد مسبوق به قدرت و اراده

۱- ص ۳۱۴. قبس عاشر که آخرین قبسات است.

۲- ص ۳۱۵ قبسات طبع تهران.

است، آیا این قدرت و اراده نیز از خود بشر است یا باز منوط به مشیت الهی است، اگر ارادهٔ فعل از خود بشر باشد لازم آید که در خود اراده نیز مختار، یعنی دارای ارادهٔ اراده باشد، و هکذا ارادهٔ اراده الی غیر النهایه.

و اگر حدوث قدرت و ارادهٔ بشر مولود اراده و مشیت الهی باشد، پس جبر است نه اختیار.

میرداماد در کتاب ایماضات به تفصیل و در قبسات به اختصار با همان آب و تاب و طمطراقها که در شیوهٔ منشات علمی او معهود است و با دعوی این که قبل از وی احدی آن مشکل را حل نکرده است «فهذا الشک مما لم یبلغنی من احد من السابقین و اللاحقین شیء فی دفاعه»[1] تحقیقی کرده، و محصل جواب او این است که اراده و قدرت فعل از خود بشر است، چرا که به حکم ضرورت و وجدان می‌بینیم که تصور فعل و تصدیق غایت و حصول شوق و عزم و تحریک عضلات و سایر اموری که در ایجاد افعال اختیاری شرط است همه در خود انسان وجود می‌گیرد؛ اما این که مبادی این امور به کجا منتهی می‌شود، بدیهی است که این رشته بالاخره به قدرت و ارادهٔ تامهٔ وجوبیهٔ الهی منتهی خواهد شد.

و به عبارت دیگر وجود و ایجاد افعال و قدرت و ارادهٔ فعل از خود بشر است؛ اما ایجاد مبادی و علل سابقه که موجب حصول قدرت و اراده در بشر شده منوط به مشیت و اراده و قضای الهی است؛ و همین است معنی «لاجبر و لاتفویض بل امر بین الامرین».

قسمتی از عین عبارت محقق داماد را نقل می‌کنم که خالی از فواید نیست: «فاذاً نقولُ فی ازاحة الشک ان ریم انه یلزم حصول الارادة من غیر ارادة و اختیار و رضی من الانسان بالقیاس الیها فقد بزغ لک بطلان ذلک؛ وان ریم انه یجب انتهاءِ استناد الارادة فی وجودها و وجوبها الی القدرة التامة الوجوبیة و الارادة الحقة الربوبیة قد عرفت ان ذلک هوالحق لایحیص عنه العقل الصریح

۱- قبسات ص ۳۱۶.

و لایأتیه الباطل من بین یدیه و لامن خلفه وانه لاجبر و لاتفویض ولکن امر بین امرین؛ و بالجملة لافرق بین الفعل فی صدور هماتمن الانسان بالارادة و الاختیار و فی وجوب انتهائما فی سلسلة الصدور و الاستناد الی ارادة الفعال الحق الواجب بالذات جل سلطانه و کیف یصح للممکن بالذات وجود و وجوب لا من تلقاءِ الاستناد الی الموجود الواجب بالذات فلیتثبت».[۱]

بالجمله همانطور که اصل وجود و حیات بشر از اوست و از خود او نیست؛ یعنی در عین این که هستی تعلق به ما دارد؛ ذاتاً متعلق القوام به مبداءِ واجب الوجود و علة العلل است؛ همچنان آثار و عوارض وجود بشر نیز در عین این که از خود بشر است از خود او نیست.

یک سر رشته به دست من و یک سر با دوست

سالها بر سر این رشته کشاکش داریم

اما این که قبل از محقق داماد احدی متوجه حل این مشکل نشده باشد؛ گمان می‌کنم که این دعوی تا حدی مبالغه‌آمیز باشد. زیرا که مفاد این جواب که از سید داماد نقل شد از مطاوی مسطورات محقق طوسی در کتاب نقد المحصل که اتفاقاً خود محقق داماد هم عین عبارت او را در قبسات نقل فرموده است[۲] مستفاد می‌شود؛ بد نیست که عین عبارت خواجه طوسی را نیز نقل کنیم:

امام فخر رازی در کتاب محصل گفته است: «الارادات تنتهی الی ارادة ضروریة دفعاً للتسلسل و ذلک یوجب الاعتراف باستناد الکل الی قضاءِ الله قدره».

خواجه در نقد محصل می‌نویسد: «اقول استناد الکل الی قضاءِ الله تعالی اما ان یکون بلاتوسط فی ایجاد الشیءِ او یکون بتوسط والاول لایقتضی[۳] انتهاءِ الارادات الی ارادة الله تعالی و الثانی لایناقض القول

۱- قبسات: ص ۳۱۷.
۲- قبس عاشر: ص ۳۱۵ طبع تهران.
۳- خ: لایقتضیه.

بالاختیار؛ فان الاختیار هو الایجاد بتوسط القدرة والارادة سواء کانت تلک القدرة و الارادة من فعل الله بلاتوسط او بتوسط شیءِ آخر فاذاً من قضاءِ الله تعالی و قدره وقوع بعض الافعال تابعاً لاختیار فاعله و لایندفع هذا الا باقامة البرهان علی انه لامؤثر فی الوجود الا الله».

از کلمات محققان شیعی و معتزلی قبل از میرداماد نیز می‌توان جواب شبههٔ مورد بحث را استفاده کرد، چون مطلب چندان مهم نیست از اطالهٔ بحث خودداری می‌کنم.

راقم این سطور عین جواب میرداماد را قبل از آنکه نوشته‌های او را دیده باشم از حدس خود و مسطورات محققان حکمای پیشین استنباط کرده و خلاصه‌یی از آن را در حواشی کتاب مصباح الهدایة نوشته بودم. و ان الله علی ذلک لشهید.

لطایف غیبیه

برای این که نمونه‌ای از نوشته‌های علمای امامیه و شیوهٔ بحث استدلالشان با اشاعره دربارهٔ جبر و تفویض در نظر خوانندگان آمده باشد بخشی از کتاب لطایف غیبیه تألیف سید عالم جلیل میر سید احمد بن زین العابدین علوی راکه خواهرزاده و از تلامیذ ممتاز میر محمد باقر داماد متوفی ۱۰۴۱ هـق بوده و به نوشتهٔ «ذریعه» به این سنوات ۱۰۶۰ ـ ۱۰۵۴ هـق فوت شده است، نقل می‌کنیم و مقالهٔ خود را بدان پایان می‌دهیم.

«اما دلیل اشاعره که افعال عباد اجباری است نه اختیاری».

دلیل اول ایشان اینست که بنده فاعل فعل خود باشد، پس اگر قدرت بر ترک فعل نداشته باشد جبر، و این عین مطلوبست؛ و اگر قدرت برترک داشته باشد، پس در ترجیح احدالطرفین مرجحی حاجت است یا نه، بنا بر دوم ترجیح یکی از دو طرف متساوی بر دیگری بی‌مرجح لازم آید، و این محال است، و بنا بر اول خالی نیست که آن فعل به حسب آن مرجح واجب است یا

نه، بنا بر اول جبر، و این عین مدعاست؛ و بنا بر دوم مستلزم تسلسل است، و تسلسل محال، و مستلزم امر محال، محال است؛ پس اختیار بنده محال است.

اما دلیل دوم آنست که حق تعالی علم به وقوع فعل و صدور آن از بنده دارد، یا علم بلاوقوع آن، بنا بر اول وجوب وقوع آن فعل است، والاجایز خواهد بود انقلاب علم او به جهل؛ و این محالست؛ و بنا بر دوم امتناع وقوع آن فعل از او، و علی التقدیرین جبر است، یکی به وقوع، و یکی بلاوقوع.

اما دلیل سوم آنست که اگر بنده فاعل فعل خود باشد هر آینه شریک با حق تعالی در ایجاد فعل خواهد بود؛ و این محال است، پس فاعلیت او نیز محال است.

اما دلیل چهارم آنست که حق تعالی اگر ارادهٔ ایمان از کافران کرده باشد پس عجز او لازم آید چه کفر که ارادهٔ کافر است واقع شده، و ایمان که ارادهٔ حق تعالی است نشده و چون عجز واجب محال است، پس قدرت بنده محال خواهد بود، و بطلان جمیع این دلایل بر سبیل اجمال ظاهر است.

و اما بیان آنها بر سبیل تفصیل آن است که دلیل اول از این دلایل، ناصواب است از دو وجه نقض و حل، اما نقض آن است که اگر این دلیل صحیح باشد در نفی اختیار بنده لازم آید که حق تعالی فاعل مختار نباشد و آنچه اشاعره از این جواب گویند جواب از اصل دلیل ایشان خواهد بود.

اما حل آنست که وجوب صدور فعل از بنده منافات با قدرت و اختیار او ندارد؛ مثل آنکه وجوب صدور فعل از حق تعالی منافات با قدرت کاملهٔ او ندارد، چه وجوب باختیار منافی اختیار نیست.

و بر این قیاس، حال دلیل دوم از جهت نقض و حل، و جواب از آنکه وجوب بحسب علم منافات با اختیار ندارد، مشترک است میان جواب از نقض و اصل دلیل.

و اما دلیل سوم باز منقوض است به اینکه بنده را باید که وجود و علم نباشد، چه لازم آید که واجب را شریک در وجود و علم باشد.

اما جواب از این صورتهای نقض، جواب از اصل دلیل است مثلاً قدرت

بنده بر فعل به حسب قدرتی است که حق تعالی به او ارزانی داشته است، اما قدرت حق لذاته بلکه عین ذات اوست، پس اشتراک در قدرت به یک معنی لازم نیست.

و اما جواب از صورت‌های نقض آن است که اگر بنده را وجود لذاته یا علم لذاته می‌بود، شریک با واجب در وجود و علم لازم می‌بود، و امر بدین منوال نیست.

اما جواب از دلیل چهارم اینست که اراده مشترک است، میانهٔ اراده به معنی عزم و اراده به معنی قصد، و ارادهٔ حق تعالی افعال بندگان را محمول بر معنی اول است نه دوم چنانچه به تفصیل مذکور گردید.

در کتب مذکور است که ابوحنیفه از حضرت امام همام موسی بن جعفر علیهما السلام سؤال نمود که معصیت فعل کیست؟ پس آن حضرت در جواب آن فرمود که معصیت یا از بندگان است یا از خدای یا از هر دو، پس احتمال عقلی منحصر است در سه وجه:

اگر گوئیم که معصیت از خداست، پس چگونه ظلم بر عباد کرده ایشان را معاقب سازد از جهت معصیتی که از ایشان به ظهور نیامده، زیرا که آن حضرت جل جلاله از آن اعدل است که ظلم کند بر بندهٔ ضعیف و معاقب سازد او را به چیزی که به قدرت و اختیار او نبوده باشد.

و اگر گوئیم که معصیت فعل خالق و مخلوق است، پس خالق شریک قوی خواهد بود و شریک قوی سزاوارتر از روی عدل و انصاف در آن فعل است، نسبت به بندهٔ ضعیف. پس چگونه معاقب سازد بندگان را با آنکه خود شریک قوی باشد.

و چون این هر دو باطل شد متعین قسم سوم گردید که معصیت از بنده است لاغیر. و دیگری را در آن تأثیری نیست، پس بر اوست صدور فعل و توجه مدح و ذم، و او راست جزا به ثواب و عقاب و واجب بر او جنت و نار.

پس ابوحنیفه بعد از آنکه ملزم گردید گفت که: «ذریة بعضها من بعض والله سمیع علیم».

و در این کلام حقایق انجام اشارهٔ عقلیه بر بطلان کلام اشاعره است.

و باز آیات قرآنی را دلالت است بر این مدعی کقوله تعالی: لاتزار و ازرة و زر اخری و کقوله تعالی «فویل للذین کفروا من النار ـ وادخلوا الجنة بما کنتم تعملون ـ الیوم تجزی کل نفس بما کسبت ـ الیوم تجزون بما کنتم تعملون ـ لتجزی کل نفس بما تسعی ـ هل تجزون الا ما کنتم تعلمون ـ من جاء بالحسنة فله عشر امثالها و من جاءِ بالسیئة فلا یجزی الا مثلها ـ و لیو فیهم اجورهم».

و کقوله تعالی «لها ما کسبت و علیها ما اکتسبت ـ فیظلم من الذین هادوا حرمنا علیهم طیبات ـ کل امریءِ بما کسب رهین ـ من یعمل سوءِ یجزیه ـ و ما کان لی علیکم من سلطان الا ان دعوتکم فاستجبتم لی فلاتلومونی و لوموا انفسکم ـ ان الله لایظلم مثقال ذرة ـ و ماریک بضلام للعبید ـ و ما ظلمناهم ولکن کانوا انفسهم یظلمون ـ ولا یظلمون فتیلا ـ و ما الله یرید ظلماً للعباد ـ من عمل صالحاً فلنفسه و من اساءِ فعلیها ـ ذلک بما قدمت یداک ـ و ما اصابکم من مصیبة فبما کسبت ایدیکم».

و بالجمله کدامین ظلم بزرگتر از آن است که حق تعالی غیر را عذاب کند به چیزی که نکرده باشد بلکه ازو به ظهور پیوسته باشد، و باز رضا به قضای حضرت حق تعالی واجب است به اجماع، و اشاعره چون جمیع افعال بندگان را به خدا نسبت داده‌اند باید راضی به کرده‌های او باشند فلامحاله باید که بندگان به کفر کافر باشند و این خلاف اجماع امت است، چه نهی از منکر را واجب می‌دانند پس اشاعره را لازم است که حکم به وجوب و حرمت آن معاً نمایند.

پس متعین شد که رضا به قضا موقوف است، بر اینکه کردهٔ بندگان مستند به ایشان باشد.

گفتار علوی و مقالهٔ ما به پایان رسید والسلام.

از گردونهٔ ادب فارسی منتشر شده است :

۱

آفرین فردوسی از دکترمحمدجعفرمحجوب، دربارهٔ **سی داستان** از شاهنامه، مهرگان، جشن ایزدمهر، سیمرغ، داستان زال و رودابه، بیژن و منیژه، نخستین جلوه های جهان پهلوانی رستم ، هفتخوان، اختر کاویان و بالاخره شاهنامه، شناسنامهٔ ملی ایرانیان.

۲

خاکستر هستی از دکترمحمدجعفرمحجوب، دربارهٔ مولاناو مثنوی، عطار و منطق الطیر، سعدی و بوستان، نظامی و خسرووشیرین، ابن خلدون، وحشی بافقی، تذکره الاولیا، دهخدا محقق، شاعر و مبارز راه آزادی و بالاخره استاد محمد معین، عاشق بی قرار دانایی.

۳

محرم اسرار از استاد جلال الدین همایی، دربارهٔ زندگینامهٔ استاد جلال الدین همایی، شاهنامهٔ فردوسی، رودکی، ابن سینا، مقام حافظ، دیوان شمس، نو آوری های ابوریحان، صبای کاشانی، ظهیر فاریابی، مسعود سعدسلمان، بررسی جبرو اختیاروقضاوقدر.

انتشارات مروارید

شابک: ۲-۸۴-۶۰۲۶-۹۶۴

ISBN : 964-6026-84-2

۱۸۰۰ تومان